Die kirchliche Frage und ihre protestantische Lösung,

im Zusammenhange

mit den nationalen Bestrebungen und mit besonderer Beziehung auf die neuesten Schriften J. J. J. von Döllinger's und Bischof von Ketteler's

erörtert von

Dr. Daniel Schenkel,
Großherzoglich Badischem Kirchenrathe und Professor der Theologie.

Ich glaube, darum rede ich.
Ps. 116, 10. (Luthersche Uebersetzung).

Elberfeld, 1862.
Verlag von R. L. Friderichs.

Gedruckt bei Sam. Lucas in Elberfeld.

Vorwort.

In dem gegenwärtigen Augenblicke bedarf es wohl kaum einer Rechtfertigung für den Versuch, die kirchliche Frage in ihrem ganzen Umfange von protestantischen Gesichtspunkten aus zu beleuchten. Seitdem die Döllinger'sche Schrift über „Kirche und Kirchen" erschienen ist, ist es sogar eine Ehrenpflicht der protestantischen Theologen Deutschlands geworden, den in derselben gegen den Protestantismus geführten Schlag nicht stillschweigend hinzunehmen, und die unter so voreiligen Siegeshymnen verkündeten Ergebnisse Döllinger'scher Geschichtsforschung einer schärferen und gründlicheren Prüfung zu unterwerfen. Einige Rücksicht war dabei auch auf die „Erörterungen" zu nehmen, welche Bischof von Ketteler kürzlich über die „großen Probleme der Gegenwart" veröffentlicht hat. Ob gerade der Verfasser dieser Schrift zur Vornahme einer solchen Prüfung einigen Beruf in sich trug, darüber steht ihm keine Entscheidung zu. Seine vieljährige genauere Bekanntschaft mit der einschlägigen Litteratur und sein seit zehn Jahren ununterbrochen fortdauerndes Verhältniß als Herausgeber einer kirchlichen Zeitschrift — beides ist ihm jedenfalls dabei wohl zu Statten gekommen. Wenn aber Döllinger nur den Splitter in des Bruders Auge ans Licht zu ziehen suchte, den Balken im eigenen Auge dagegen unbeachtet ließ, so glaubten wir nicht in denselben Fehler verfallen zu dürfen. Kein schöneres Vorrecht einer auf den Grundlagen der Wahrheit

und Freiheit ruhenden Kirche giebt es, als daß sie vor der Enthüllung ihrer eigenen Mängel sich nicht zu fürchten braucht. Die protestantische Kirche ist in der glücklichen Lage, das Licht der Kritik ertragen zu können. Sie leidet wohl an den Entwicklungskrankheiten einer stürmisch aufgeregten Jugend. Aber sie bedarf der Schminke und des falschen Haarschmuckes nicht, um zerfallene Züge dem Auge des Beobachters schlau zu verbergen. Möge Döllinger die Gebrechen seiner Kirche mit eben so unbefangenem Sinne aufdecken, als dies hier mit den Gebrechen der protestantischen Kirche geschehen ist; möge er auf seinem Standpunkte zu eben so entschiedenen prinzipiellen Reformen anrathen, als wir dies auf dem unsrigen gethan haben. Dann wollen wir an eine wirkliche Lebensfähigkeit Dessen glauben, was jetzt Vielen von uns als ein übertünchtes Grab erscheint. Wir hoffen auf den immer näher kommenden Tag der Offenbarung, der die künstlich gemachte, wie die wirklich geschehene Geschichte ans Licht bringen wird. Es wird sich dann auch zeigen, wo der Wurmfraß des Todes schleicht, und wo die Keime des Lebens sprießen.

Allen denen, die in Kirche, Staat und Gesellschaft an den Fortschritt des Lebens glauben, empfehlen wir diese Blätter zu freundlicher Beachtung.

Heidelberg, vor Ostern 1862.

Dr. Schenkel.

Inhalt.

Vierter Abschnitt.

Der liberale Katholicismus.

Fünfter Abschnitt.

Die Auflösung der protestantischen Orthodoxie.

Sechster Abschnitt.

Die kirchlichen Parteien innerhalb des Protestantismus.

Siebenter Abschnitt.

Die Reform der protestantischen Kirchenverfassung auf den Grundlagen der Gemeinde.

Achter Abschnitt.

Die Wirkungen der protestantischen Volkskirche.

Neunter Abschnitt.

Befürchtungen und Hoffnungen.

Druckfehler.

S. 20 Z. 4 v. u. statt Rünt l. Rüet.
S. 23 Z. 7 v. u. statt Marheinecke l. Marheineke.
S. 45 Z. 9 v. u. statt Genz l. Gentz.
S. 51 Z. 3 v. u. statt Bensten l. Bensen.
S. 57 Z. 5 v. u. statt Gardinier l. Gardiner.
S. 65 Z. 5 v. o. statt Käster l. Käser.
S. 81 Z. 6 v. u. statt Benoirt l. Benoist.
S. 96 Z. 2 v. u. statt dé l. des.
S. 96 Z. 2 v. u. statt pressence l. présence.
S. 106 Z. 14 v. u. statt der Wille „der l. „der Wille der.
S. 111 Z. 10 v. o. statt ehr l. sehr.
S. 123 Z. 1 v. u. statt Le l. La.
S. 151 Z. 4 v. u. statt Freiherr, J. H. v., Wessenberg: l. Freiherr J. H. v. Wessenberg.
S. 157 Z. 2 v. u. statt aggresive l. aggressive.
S. 159 Z. 17 v. o. statt jesuitistischen l. jesuitischen.
S. 162 Z. 4 v. o. statt waren l. war.
S. 193 Z. 11 v. u. statt Dorbrechter l. Dortrechter.
S. 229 Z. 9 v. u. statt in dem l. in der.
S. 244 Z. 2 v. u. statt Bartholdy l. Bartholdi.
S. 295 Z. 9 und 17 v. u. statt Wisemann l. Wiseman.
S. 300 Z. 8 v. u. statt 2 Thim. l. 2 Tim.
S. 316 Z. 14 v. u. statt ; (Semikolon) l. , (Komma).
S. 318 Z. 18 v. o. statt gögtlichen l. göttlichen.
S. 349 Z. 8 v. u. statt Kurz l. Kurtz.

Erster Abschnitt.

Die Kirchen und die Völker.

Erstes Kapitel.

Der nationale Charakter des Christenthums und des evangelischen Protestantismus.

Bei Veranlassung der Verhandlungen in der Paulskirche zu Frankfurt a. M. im Jahre 1848 über den dritten Artikel der Grundrechte, das Verhältniß der Kirche zum Staate betreffend, erklärte der Abgeordnete Vogt aus Gießen: „Ich bin für Trennung der Kirche vom Staate; allein nur unter der Bedingung, daß überhaupt das, was Kirche genannt wird, vernichtet werde. Nur unter der Bedingung, daß das, was man Kirche nennt, überhaupt spurlos verschwinde von der Erde und sich dahin zurückziehe, wo es seine Heimath hat, in den Himmel.... Mir ist jede Kirche ein Hemmschuh der Civilisation"*). Der damalige College des Herrn Vogt, Herr Domprobst Döllinger aus München, erwiederte auf diese polternden Worte glatt und höflich: es freue ihn doch, wenigstens Einiges von dem, was Herr Vogt geltend gemacht, aus ganzer Seele unterschreiben zu können; auch er sei für Freiheit der Religion, für Freiheit sogar des Unglaubens, mit Ausnahme des offenen Atheismus; werde doch selbst in Nordamerika von jedem Bürger die Erklärung verlangt, daß er an einen Gott glaube. Inzwischen hatten vom 21. bis zum 23. September des verhängnißvollen Jahres zur Gründung eines deutschen evangelischen Kirchenbundes und „zur Wahrung und

*) Allgem. Kirchenzeitung, Jahrg. 1848, S. 1207 ff.

Vertheidigung der Rechte und Freiheiten, welche den evangelischen Kirchengemeinschaften nach göttlichem und menschlichem Rechte zustehen," in der Lutherstadt Wittenberg die Vertreter des alten Kirchenglaubens sich versammelt. Eine Anzahl Bauern vom hessischen Odenwalde glaubte gleichzeitig ihrem Landsmann Vogt mit weniger zärtlichen Redensarten, als Herr Döllinger, entgegentreten zu müssen. Sie erließen an die deutsche Reichsversammlung eine Adresse, in welcher sie die Bitte an diese hohe Versammlung richteten, daß das deutsche Gemüth nie mehr durch ähnliche Aeußerungen der Religionsverachtung möchte verletzt werden, wie die, welche aus dem Munde des Herrn Vogt geflossen waren.

Unstreitig waren die Bauern vom hessischen Odenwalde gegen Herrn Vogt in gutem Rechte gewesen. Wie man sich auch persönlich zu Christenthum und Kirche stellen mag: daß man es auf diesem Gebiete mit respektablen Größen, und nicht mit Nullen zu thun hat, und daß es mindestens von einer noch sehr unentwickelten staatsmännischen Begabung zeugt, wenn sie lediglich mit Hohn und Verachtung behandelt werden: das wird heute Niemand mehr bestreiten. Einen eigenthümlichen Eindruck macht auch noch die Weitherzigkeit eines Standpunktes, welcher dem gegnerischen keine andere Wahl lassen will, als sich der „Vernichtung" preiszugeben. Vielleicht hat Herr Vogt, nach den Erfahrungen der letztverflossenen zwölf Jahre, sich jetzt überzeugt, daß doch nur ein geringer Bruchtheil des deutschen Volkes seine Stimme für Vernichtung des Christenthums und der Kirche abgegeben hätte. Abgesehen von der Undurchführbarkeit eines solchen herostratischen Verfahrens, ist denn doch das religiöse Bedürfniß im deutschen Volksgemüth allzu tief gewurzelt, als daß in verständigen Kreisen jemals ernstlich daran gedacht worden wäre, dem Christenthum und der Kirche jede heimathliche Stätte auf deutschem Boden zu entziehen. Auf die öffentliche Bedeutung und Wirkung, meinten wohl Manche, sollte die Kirche verzichten. Im stillen Heiligthum des Herzens, am häuslichen Heerde, zur Pflege des Familienlebens sollte sie nicht nur Duldung, sondern auch Anerkennung genießen; sie sollte nur nicht über die, durch die Natur der Dinge und ihre eigenthümliche Bestimmung ihr angewiesenen, Grenzen hinausschweifen, sich nur nicht in Angelegen-

heiten mischen, die sie nichts angehen, und nicht hemmend und verwirrend in das staatliche Leben und die gesellschaftliche Ordnung eingreifen wollen. Als ein Veilchen sollte sie in anspruchsloser Verborgenheit blühen, nur nicht zum Baum heranwachsen wollen, unter dessen schattenreichen Zweigen die Völker wohnen.

Wir verkennen die theilweise richtigen Rückgedanken, auf welchen eine solche Auffassung des Christenthums und der Kirche fußt, keineswegs. Die Religion ist zunächst, in ihrem ersten Ursprunge, nicht eine öffentliche Angelegenheit, noch nicht Sache des Volkes, der Gesellschaft, des Staates. Sie ist eine Angelegenheit des Gewissens, der sittlichen Individualität; sie geht zunächst keinen Anderen etwas an, als den, der sie hat; sie beruht auf lediglich persönlicher Ueberzeugung. Weil diese Thatsache von den Staatsregierungen so oft verkannt worden ist, und weil von hier aus die größten Irrthümer, Mißgriffe und Verbrechen entsprungen sind, so ist es Pflicht und Schuldigkeit, sie immer aufs neue wieder in Erinnerung zu bringen. Das Christenthum muß vor Allem im Gewissen gepflegt, mit dem Herzen und Gemüth ergriffen und angeeignet werden; es liebt vor Allem die stillinnerliche Sammlung, nicht das laute Geräusch des Marktes; es ist das Salz des Familienlebens, die Leuchte des Hauses; es würde heimathlos werden, wenn es am Familienheerde keine Heimath mehr fände.

Allein daraus folgt noch nicht, daß es außerhalb des engeren individuellen und häuslichen Kreises keine weitere Geltung zu beanspruchen, keine sonstigen Aufgaben zu lösen hätte. Schon deshalb, weil die Religion keine zufällige Anlage des menschlichen Geistes ist, die sich lediglich bei Vereinzelten findet, weil sie vielmehr zur sittlichen Ausrüstung des Menschen überhaupt gehört, hat sie auch einen universellen Charakter. Sie ist nicht nur eine Angelegenheit des Einzelmenschen, sondern der gesammten Menschheit.

Man hat zwar schon die Behauptung aufgestellt, daß es Menschen ohne jede Spur eines religiösen Bedürfnisses, und darum auch ohne alle religiöse Anlage gebe. Wir bestreiten das ursprüngliche Vorkommen völliger Irreligiosität. Nur weil wir gewohnt sind, Unkirchlichkeit mit Religionslosigkeit gleich zu setzen, kommen uns gegenwärtig manche Menschen als gänzlich irreligiös vor. Es sind dies solche,

welche sich von allen den äußeren Formen, an welche die Kundgebung des religiösen Lebens nach unseren kirchlichen Einrichtungen geknüpft ist, losgesagt, von der Theilnahme an den Aeußerungen der religiösen Gemeinschaft zurückgezogen haben. Wir werden eine solche Absonderung beklagen; allein deshalb ist noch kein Grund vorhanden, solchen das religiöse Bedürfniß, oder ein inneres religiöses Leben abzusprechen. Gerade darum, weil die Religion zunächst unserem Innersten angehört, weil sie ein ursprüngliches und unmittelbares Verhältniß des menschlichen Geistes zu Gott ist, kann von dem Mangel äußerer kirchlicher Kundgebungen noch nicht auf die Abwesenheit innerer religiöser Regungen geschlossen werden. Wo das Gewissen ist, da ist auch Religion; da ist irgend ein Verhältniß zu dem obersten und ewigen Grunde alles Seienden, ein Bewußtsein unbedingter Abhängigkeit von den himmlischen Mächten, ein Bedürfniß sittlicher Unterwerfung unter die heilige Ordnung der Welt, die sich in vernünftigen Gesetzen spiegelt und ihre ewige Urquelle an dem göttlichen gesetzgeberischen Willen selbst hat. Von diesem Bewußtsein, das wir Gewissen nennen, weil es das Bewußtsein des wahrhaft und ewig Gewissen *in uns* ist — behaupten wir, daß es dem Menschen anerschaffen ist, die Wurzel seiner sittlichen Persönlichkeit bildet, seinen geistigen und organischen Vermögen den sittlichen Adel, der ganzen Person das Siegel ihrer höheren Würde und unvergänglichen Bestimmung verleiht. Hätte ein Mensch dasselbe ganz verloren, so hätte er das verloren, was ihn überhaupt zum Menschen macht.

Ist demzufolge die Religion eine Angelegenheit jedes Menschen als solchen, dann ist sie nothwendig auch eine Angelegenheit der gesammten *Menschheit*. Was der Mensch *an und für sich ist*: das hat er immer gemein mit dem gesammten *Menschengeschlechte*, das ist er als ein Glied der Gattung. So verhält es sich namentlich mit seiner religiösen Anlage. Gerade diese ist keine individuelle Anlage, die vereinzelt vorkommt, sondern eine universelle Ausrüstung, die mehr oder weniger *Allen* eignet. Nicht alle Menschen sind bestimmt, Künstler, Gelehrte, Helden, Staatsmänner zu werden; denn es bedarf hierzu *besonderer* Gaben, die den meisten versagt sind. Die Religion dagegen ist die *allgemeinste* Gabe aller Menschen; durch sie hat der

Schöpfer die Gesammtheit mit einem gleichartigen Bande des Geistes umwoben; in ihr sind alle gewissermaßen Einer, in demselben ewigen Grunde mit den Wurzeln ihres Daseins verschlungen, auf dasselbe ewige Ziel mit den Kräften ihres Personlebens hingewiesen, von demselben Pulsschlage göttlicher Lebensgemeinschaft belebt und getrieben. Dieses Bewußtsein ursprünglicher Gleichheit vereinigt in der Religion die Menschen als Menschen. Keiner ist auf diesem Gebiete dem Andern fremd. Die Religion hat einen menschheitlichen Charakter, und nur vermöge der ursprünglichen Kraft, mit welcher sie den Menschen als solchen an den Menschen fesselt, giebt es eine, mit derselben Signatur der Gottbildlichkeit geprägte, Menschheit.

An dieser Stelle könnte uns nun erwiedert werden, daß wir zuviel beweisen. Mit dem menschheitlichen Charakter der Religion ist ihre nationale Bestimmung nicht zu vereinigen. Und daß Christenthum und Kirche eine nationale Aufgabe zu lösen haben, daß sie eine Angelegenheit der Staaten und Völker sind, das ist die Voraussetzung, von der wir ausgehen. Nun erscheinen auch die vorchristlichen Religionen insgesammt in volksthümlicher Begrenztheit. Allein das Christenthum hat die Schranken der Nationalitäten durchbrochen, auf Sammlung und Einigung des Menschengeschlechtes hingewirkt, und in dem Prachtbau des römischen Katholicismus ist eine christliche Weltkirche emporgestiegen, die weit mehr Neigung zeigte, alle Völkerunterschiede aufzulösen, als sie zu erhalten. Der Volksgeist — so könnte es wenigstens scheinen — individualisirt, und das Christenthum nivellirt. Bei genauerer Prüfung ergiebt sich nun aber erfahrungsgemäß die Versöhnung der universell-menschheitlichen Anlage mit dem particularistisch-nationalen Bedürfniß gerade in dem Christenthum. Wo es immer festen Fuß faßte, da hat es dem Nationalcharakter sich angeschmiegt und auf Volksleben und Volkssitte einen entscheidenden Einfluß bewährt. So ist es auch lediglich eine Folge der herkömmlichen ungeschichtlichen Auffassung von der Persönlichkeit Christi, daß der nationale Charakter seiner erlöserischen Wirksamkeit so wenig beachtet wird*). Und doch hat sein Wollen und

---

*) Eine rühmliche Ausnahme in dieser Beziehung macht M. Baumgarten, die Geschichte Jesu, 239 ff., u. vgl. auch Keim, die menschliche Entwicklung Jesu Christi, akademische Antrittsrede, Zürich, 1861.

Wirken so gar nichts von kosmopolitischer Weltseligkeit an sich. Beinahe ausnahmslos bewegt er sich mit seiner Thätigkeit innerhalb der Grenzen seiner Volksgenossenschaft; in Wort und That knüpft er stets an Gesetz, Ueberlieferung, Sitte, Vorstellungsart der Juden an; namentlich zeigt er sich als begeisterten patriotischen Charakter, den nichts tiefer schmerzt, als die Verkommenheit seines Volkes unter fremdländischem Einfluß. Unstreitig ist es bedeutungsvoll, daß er die Heiden nirgends aufsucht, sondern sie an sich herankommen läßt (Joh. 12, 20 f., Matth. 15, 21 f.), daß er niemals die nationalen Unterschiede als einen zu überwindenden Wahn behandelt, sondern alles Ernstes, auch da, wo es sich um das messianische Heil handelt, auf ihre Berechtigung hinweist. Zwar leuchtet aus seiner Handlungsweise die Ueberzeugung mit Bestimmtheit hervor, daß die nationalen Schranken ihm nicht als Hindernisse religiöser Einigung galten; es steht ihm fest, daß die Anbetung Gottes an keine äußere Stätte mehr gebunden (Joh. 4, 24.), und daß er als Erlöser nicht bloß der Hirte eines Volkes, sondern aller Völker werden soll. Wenn er aber gleichwohl, trotz dieses seines klar erkannten, die gesammte Menschheit umfassenden Berufszieles, das Streben nach demselben keinen Augenblick von der scheinbar hemmenden volksthümlichen Beschränkung löst, wenn er sogar in äußeren Dingen, wie in der Zwölf- und Siebenzig-Zahl seiner Jünger, sich an nationale Vorurtheile anbequemt: dann ist dadurch der augenscheinliche Beweis geleistet, daß das Christenthum schon in seinem Stifter die vorherrschende Neigung zeigte, mit der Besonderheit der Völker sich zu verständigen, und sich von den Volksgeistern eben so sehr durchdringen zu lassen, als sie zu durchdringen.

Wenn daher die deutsch-protestantische Kirche seit der Reformation einen nationalen Charakter angenommen hat: so offenbart sich auch hierin der ihr innewohnende Gewissenstrieb nach Erneuerung des christlichen Lebens im Geiste ihres Stifters. Die Reformation selbst war eine specifische That des deutschen Volksgemüthes, Luther der Mann aus dem Volke, der beredte Dolmetscher dessen, was im Gewissen des deutschen Volkes längst verborgen gelebt hatte. Unmöglich hätte der Abfall von der Papstherrschaft so überraschend schnelle Fortschritte machen können, wenn nicht der deutsche Haß gegen welschen Frevel und Uebermuth als treibender Stachel wesentlich mitgewirkt hätte.

Luther war sich selbst klar, auf wessen Zustimmung er vorzugsweise zu rechnen hatte, wenn er in seiner Schrift von den „Schlüsseln" sagte: „Wir wissens fast wohl, daß die Wahlen (Welschen) uns Deutschen nicht für Menschen, sondern für eitel Hülsen oder Schemen halten, so gar stolz und sicher, daß sie meinen, wenn einem Cardinal ein fauler Bombard entführe, so wäre den Deutschen ein neu Artikel des Glaubens geboren. Das machen wir selbs, und ist unser Schuld, daß wir solche Maulaffen sind, und lassen uns so äffen und närren"*). Es ist das patriotische Selbstgefühl, das in solchen Worten aus dem Hochschlafe, in welches Priester und Mönche dasselbe eingewiegt hatten, mit einem lauten Aufschrei erwacht. Das deutsche Gewissen will nicht mehr abhängig sein von Rom; der deutsche Mann will nicht mehr über den Alpen anfragen, was er vor Gott thun oder lassen solle. „Ich will thun und lassen, was ich weiß, daß Gottes Wort ist, und nicht allwegt seine Feinde und Lästerer, die Maulesel zu Rom darum fragen, ob sie es erlauben wollen, sondern dem Sprüchwort nachfahren und sagen: Urlaub komme hernach." Aehnlich bemerkt Luther in den Tischreden: es sei der Welschen Ruhm gewesen, daß sie der Deutschen spotteten als grober unverständiger Leute, jetzt sei es an den Deutschen, sie dafür zu verachten.

Diesen volksthümlichen Charakter der deutschen Reformation kann auch der Mann nicht in Abrede stellen, der in seiner Schrift über „Kirche und Kirchen" die Welt zu überreden sucht, daß der Protestantismus zur Verknechtung der Völker, insbesondere auch des deutschen Volkes, geführt habe! „Das Nationalgefühl des deutschen Volks", sagt Döllinger**), „war schon seit geraumer Zeit verletzt durch die Behandlung, welche deutsche Personen, Dinge und Interessen in Rom erfuhren, und durch die Rolle, welche deutsche Könige und Kaiser seit dem vierzehnten Jahrhundert dem Römischen Stuhle gegenüber spielten. Dieser Gesinnung bot sich der gewaltigste Volksmann, der populärste Charakter, den Deutschland je besessen, der Augustinermönch von Wittenberg als Führer und beredter Sprecher dar."

*) Erl. A., Bd. 31, S. 154.

**) Kirche und Kirchen, Papstthum und Kirchenstaat, S. 10.

Wenn dagegen das Christenthum in der Form, welche ihm der römische Katholicismus aufgeprägt hat, eines wirklich nationalen Charakters entbehrt, so können wir hierin nur einen wesentlichen und bedenklichen Mangel erblicken. Eines Anderen haben uns auch die neuesten Ausführungen Döllingers über diesen Punkt nicht belehrt.*) Nicht als ob der kluge Münchener Theologe die nationale Aufgabe der „Kirche" gänzlich zu bestreiten wagte. Daß die Nationalitäten nicht Erzeugnisse des Zufalls, nicht Ausgeburten einer blind waltenden Naturkraft seien, gesteht er willig zu. Jedes Volk ist ein am großen Leibe der Menschheit organisch verbundenes Glied, und jede Nationalität hat ein ursprüngliches Recht, dessen Unterdrückung ist ein Frevel gegen die von Gott gewollte Ordnung. In dieser Beziehung, bemerkt auch Döllinger, sei es der Wille des Stifters der Kirche, jeder Volksthümlichkeit gerecht zu werden. Wie eigenthümlich er nun aber dieses „Gerechtwerden" versteht! Die Kirche selbst in ihren Anschauungen, Einrichtungen und Sitten darf keine nationale Farbe tragen... Als die festeste und zugleich biegsamste und geschmeidigste aller Institutionen soll sie Allen Alles werden, „um jede Nation zu erziehen, ohne ihr Gewalt anzuthun." Sie soll mithin die Nationalität überwinden, um sie für sich zu gewinnen. Die Nationalität ist ja immerhin nur ein Menschliches, Vergängliches, die Kirche Trägerin des Göttlichen und Ewigen — „ein wahrhaft Uebermenschliches, das sich unter den Menschen nur durch Institute, denen eine höhere Kraft und ein bleibender Segen innewohnt, behaupten kann. Centrifugale Kräfte und Tendenzen erwachen in einzelnen Nationen, und diese reißen sich von der Kirche los, die Kirche aber wandelt ihre Bahn... langsam doch sicheren Schrittes ihrem Ziel, der absoluten Katholicität entgegen." Demzufolge hat die katholische Kirche nach Döllinger in Vergangenheit und Gegenwart eine Stellung, wornach keine andere Religion oder religiöse Genossenschaft ihr auch nur von ferne verglichen werden kann, sie ist die Weltkirche im wahren und ausschließlichen Sinne des Wortes.

Unverkennbar hat die katholische Kirche eine wirklich nationale Aufgabe nach dieser Anschauungsweise nicht zu lösen. Sie findet die

---

*) A. a. O., S. 19 f.

nationalen Eigenthümlichkeiten vor; sie zerstört sie nicht ohne Weiteres, um nicht das Leben des Volks selbst damit zu zerstören; aber ihre Aufgabe besteht eigentlich doch nur darin, die nationale Eigenthümlichkeit zu „überwinden“, das nationale Leben in das kirchliche aufzuarbeiten, den schließlichen Sieg der „Weltkirche“, innerhalb welcher die nationalen Unterschiede nur noch mehr und mehr zu überwindende, d. h. verschwindende Punkte sein können, vorzubereiten. Mit dieser Anschauung steht nun auch die von Döllinger vertretene Ansicht von dem Verhältniß zwischen Kirche und Staat in engem Zusammenhange. Beide sind ihrem Wesen und ihrer Aufgabe nach eigentlich vollständig geschieden; die Obrigkeiten sollen nur Beschützer der Kirche sein.*) Demgemäß bestehen zwei Gewalten auf Erden, deren Wirkungskreise gänzlich auseinanderfallen, ja, die sich auf allen Punkten kreuzen müssen, wenn es nicht der einen gelingt, sich die andere zu unterwerfen. Die Erfahrung zeigt freilich, daß eine durchgreifende Scheidung derselben in das Reich der Unmöglichkeiten gehört. Sie war in Wirklichkeit niemals vorhanden. In den drei ersten Jahrhunderten ihres Bestehens war die Kirche zwar principiell unabhängig vom Staate, aber in ihrer freien und selbstständigen corporativen Stellung ihm hochverdächtig, seinen unausgesetzten Vexationen, von Zeit zu Zeit den blutigsten Verfolgungen ausgesetzt. Dann verfiel sie im Oriente dem byzantinischen Staatskirchenthume, im Occidente gelang es dem Bischof von Rom sich ein festes weltliches Besitzthum zu erringen, die fränkische Krone durch bereitwilliges Entgegenkommen der Tiara zu verpflichten, das unbequeme Joch der kaiserlichen Lehnsherrlichkeit, die auf einem mindestens eben so guten Rechtstitel beruhte, als die Krone Franz II. von Neapel, endlich abzuschütteln. Zwei der abentheuerlichsten und schnödesten Fälschungen, welche die Geschichte kennt, die sogenannten pseudoisidorischen Dekretalen und die angebliche Schenkungsurkunde Constantins, bilden die Grundlagen der päpstlichen Macht**).

---

*) A. a. O., S. 65.

**) Ueber die Dekretalen vergl. man die Magdeburger Centurien (II. 7. III. 7.) und Blondel, Pseudoisidorus et Turrianus vapulantes, 1628, über die Schenkung Constantins, Münch, die Schenkung Constantins, 30 f.

Auf diesem, aus luftigem Sand und unsicherem Gerölle bestehenden Grunde erhob sich die Kirche des Mittelalters über den Staat, die Fürsten und die Völker. Und noch heute erneuert sie die mittelalterlichen Anmaßungen; wenn es auch wahr sein sollte, was Döllinger behauptet, daß die Lehre von den zwei Schwertern in der einen Hand des Papstes aufgegeben sei — wir wollen später darauf zurückkommen — so ist doch der Satz nicht aufgegeben, daß die Kirche sich gegen das Wohl des Staates als solchen völlig gleichgültig verhält, und demselben nur in so fern ihre Theilnahme zuwendet, als er ihre Zwecke fördert und ihre Interessen beschützt.*)

Ueber eine solche Auffassung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat wüßten wir deßhalb kein anderes Urtheil zu fällen, als daß es der „Kirche" an Sinn und Erkenntniß jedes nationalen Berufes mangle. Und diesen Mangel schlagen wir hoch an. Der Staat ist der Natur der Sache nach die vernünftige und gesetzmäßige Ordnung des Volkslebens. Wenn nun die „Kirche" behauptet, daß sie mit dieser Ordnung an und für sich nichts zu schaffen habe, daß dieselbe nur geschaffen sei, um ihr zu dienen, so stellt sie sich damit außerhalb des natürlichen Zusammenhanges mit dem Leben des Volkes, ja — sie kann ihrer Vergangenheit nach nicht anders — sie stellt sich über den Staat und über das Volk. Es ist der unauslöschlich an ihr haftende Gegensatz von „weltlich" und „geistlich", von „Volk" und „Klerus", von „Laie" und „Priester", der es der katholischen Kirche nicht erlaubt, eine nationale Institution zu werden.

Wir wollen an diesem Punkte nicht läugnen, daß die Weltstellung des mittelalterlichen Kirchenthums zur Zeit eine gewisse Berechtigung

*) Vergl. Schulte, das katholische Kirchenrecht, II. 1, S. 483: „Hieraus folgt weiter, daß es im Prinzipe gleichgültig für die Kirche sein kann, welche Ordnung im Staate herrsche, indem sie ihren Zweck unter jeder erfüllen kann. Die Kirche steht also zu einem Staate als einem abstrakten Wesen zu gar keinem Verhältnisse, sondern sie befindet sich in den einzelnen Staaten, diesen gegenüber aber steht sie in dem Verhältnisse, worein sich zu ihr der einzelne Staat selbst setzt... Ein Anderes ist, daß sich die Kirche natürlich desto besser befindet, je mehr ihre Ideen in dem Volke zur Geltung gekommen sind, dadurch den einzelnen Staat beherrschen und zu ihrer Förderung beitragen... Sie tritt keinem Staat entgegen, für einen Staat aber nur auf, wenn er von ihren Prinzipien getragen ist."

hatte. Der heidnische Kosmos stand dem christlichen Gottesreiche geschichtlich in einer Schroffheit entgegen, welche zunächst keine Verständigung zuließ. So lange noch heidnische Völkerschaften aus den Banden eines rohen und wüsten Naturdienstes durch kirchliche Zuchtmittel zu befreien waren, wäre es gefahrdrohend für die ethische Haltung der Kirche gewesen, sich in einen Compromiß mit dem sittlich gänzlich unreifen Staate einzulassen; je niedriger die Bildungsstufe des Volkes, desto unentbehrlicher war ein straffes, von Staatsrücksichten nicht gedämpftes, Kirchenregiment. Allein die grundsätzliche Trennung zwischen Irdischem und Himmlischem, Weltlichem und Geistlichem, wie sie dem römischen Katholicismus eigen, gehört doch einer noch unentwickelten Stufe des sittlichen Lebens selbst an; sie war auf Zustände berechnet, die schon vor dreihundert Jahren bei der Mehrzahl der abendländischen Völker gar nicht mehr vorhanden waren, und sie schließt theoretische Täuschungen in sich, von welchen die gröbsten praktischen Verirrungen unzertrennlich sind. In Wirklichkeit sind in dem Menschen jene beiden Pole seines Daseins nicht schlechthin geschieden; und wenn er es versucht, die Scheidung in sich zu vollziehen, so wird sein Dasein zur doppelgängerischen Carrikatur. Das Menschenleben soll nicht in der Art verlaufen, daß es zum Theil dem Himmel angehört, zum Theil der Erde verfällt. Vielmehr wird ein Mensch seine Berufsaufgabe in um so höherem Sinne erfüllen, je mehr sich jene beiden Pole gegenseitig berühren, mit himmlischen und irdischen Kräften sich harmonisch durchdringen. Es soll zuletzt nichts Irdisches mehr in uns geben, dem die himmlische Weihe fehlte, und nichts Himmlisches, das nicht eine verklärte irdische Form gefunden hätte.

Nur von solchen Anschauungen aus kann sich ein richtiges Verhältniß zwischen Kirche und Staat ergeben. Wir können uns auch als Protestanten wohl denken, daß Kirche und Staat gesonderte Wege gehen; wir können uns aber als Protestanten nicht vorstellen, wie Religion und Volk sich prinzipiell ausschließen. Je mehr der Staat der wirkliche Träger des gerechten und vernünftigen Volksgeistes, und je mehr die Kirche der wirkliche Ausdruck des religiösen und sittlichen Volkslebens ist, um so inniger werden sich auch die Kreise des Staates und der Kirche verschlingen, um so mehr wird der Staat an der Kirche eine Quelle

innerlichster sittlicher Volkskraft und die Kirche am Staat einen Stützpunkt für ihre rechtliche und vernünftige Entwickelung besitzen. Darum hat der Protestantismus mit jeder Auffassung von der Kirche, nach welcher dieselbe von Staat und Volk sich lös't, um sich über beide zu erheben und als lediglich übergeordnete Erzieherin und Vormünderin beider zu funktioniren, prinzipiell gebrochen. Die Kirche ist ihm nun einmal nicht lediglich Selbst-Zweck, sondern vorzüglich auch Mittel zur Erreichung des sittlichen Gesammt-Zweckes. Sein letztes Wort ist die Befreiung des Menschen von allen sittlich noch unverstandenen und darum persönlich noch nicht angeeigneten Naturmächten. Er hat zuerst das Gewissen und nothwendig mit dem Gewissen zugleich den ganzen Menschen befreit, weil das Gewissen, wie wir sahen, der Mittel- und Quellpunkt des Personlebens ist. Er hat deßhalb eine neue sittliche Ordnung auf allen Gebieten des individuellen und des öffentlichen Lebens geschaffen. So paradox es klingen mag, so wahr ist es in Folge hiervon, daß durch die religiöse Grund-Richtung eines Volkes dessen gesammte übrige geistige und sittliche Entwicklung mitbedingt ist. Döllinger hat unter Anderm auch den Beweis zu führen gesucht, daß der Protestantismus die bürgerliche Freiheit nicht nur nicht gefördert, sondern verhindert habe. Wir werden später diesen paradoxen Satz genauer beleuchten. Einstweilen behaupten wir mit aller Entschiedenheit, daß jeder geistige und sittliche Fortschritt der Völker wesentlich an die Anerkennung und Verwirklichung der Grundsätze geknüpft ist, welche der Protestantismus zur Geltung gebracht hat. Wir denken hierbei nicht daran, die relative Berechtigung des Katholicismus in Frage zu stellen, am wenigsten des Katholicismus, der vom Protestantismus viel gelernt und von seinen eigenen Präcedentien viel vergessen hat. Aber wir sagen mit tiefster Ueberzeugung: Der gesammte Culturfortschritt der Völker unseres Jahrhunderts beruht auf den Grundlagen der religiösen, sittlichen und geistigen Freiheit, und eben darum auf dem Protestantismus.

Zweites Kapitel.

Das Hinderniß des nationalen Aufschwunges in Deutschland von Seiten des römischen Katholicismus.

Es ist das große Verdienst des deutschen Protestantismus, daß er zuerst die Religion als centrales Bewußtsein persönlicher Freiheit im Menschen begriffen und damit das menschliche Gesammtleben vom Quellpunkte der Persönlichkeit aus auf freie Entwicklung angelegt hat. Zu einem solchen Bewußtsein kann sich der römische Katholicismus eben darum nicht erheben, weil ihm die Religion in einer objectiv festgestellten Summe von überlieferten Lehrsätzen und Anstaltseinrichtungen besteht, welchen das Einzel-Gewissen sich lediglich zu unterwerfen hat. In Folge seines Grundsatzes von der Pflicht unerschütterlichen Festhaltens an der Tradition hat der römische Katholicismus auf freie Bewegung und Entwicklung verzichtet. Die Antithese des Katholicismus und Protestantismus bedeutet daher in diesem Augenblicke nichts Anderes als: freie Entwickelung und traditionelle Beschränkung. Dabei hat nun aber der Protestantismus wohl erkannt, daß das Verhältniß des Menschen zur Freiheit im tiefsten Grunde durch sein Verhalten zu Gott bedingt ist. Wer in seinem innersten Leben Gott gegenüber auf seine Freiheit verzichtet, und sich an menschliche Ueberlieferungen gebunden hat, wie könnte der wahrhaft frei sein Menschen gegenüber in seinen Lebensäußerungen, die doch nur Spiegelbilder innerer Lebenszustände sind? Von hieraus begreift es sich leicht, warum es eigentlich keine katholische Wissenschaft giebt. Wir bestreiten natürlich nicht, daß Mitglieder der katholischen Kirche Bedeutendes auf dem wissenschaftlichen Gebiete leisten können, jedoch wird dies immer nur dann der Fall sein, wenn sie darauf verzichten, nach katholischen Grundsätzen zu verfahren. Daß das katholische System als solches den freien Lauf der Wissenschaft nicht zuläßt: das

ist durch hundert Thatsachen bewiesen. Denn was dem katholischen Dogma widerspricht, ist ohne jede weitere Prüfung verworfen. Das katholische Dogma ist aber vor dreihundert Jahren, d. h. zu einer Zeit abgeschlossen worden, als die Wissenschaft noch in ihrer Kindesperiode war. Sie ist unterdessen zur Mannesreife gelangt und hat alle Gebiete menschlicher Forschung mit einer Fülle von Entdeckungen bereichert, welche nicht gerade zur Bestätigung des katholischen Dogmas dienen. Sie hat eine Weltanschauung begründet, die mit jenem Dogma im unversöhnlichsten Widerstreite steht. Die neuere Philosophie in allen ihren Abzweigungen von Cartesius bis auf Hegel ist antikatholisch. Darum muß auch der Katholicismus vor Allem die Selbstständigkeit der Philosophie bestreiten, und doch ist sie gerade die Grundbedingung aller wissenschaftlichen Freiheit. Wenn dem Forscher bei seinen Untersuchungen über den Ursprung aller Dinge, über das Wesen des Geistes und der Natur, über das Verhältniß des Endlichen zum Unendlichen, Hindernisse in den Weg gelegt werden: dann wird die Forschung in ihrem Lebensnerve, dem Triebe nach Befriedigung des Wahrheitsbedürfnisses, gelähmt; sie leckt dann nur noch an der Oberfläche der Erscheinungen herum, sie bequemt sich den herrschenden Vorurtheilen; sie beugt sich vor gebietenden Einflüssen, und es entsteht jene geistige Stagnation und jene moralische Fäulniß, an denen, wie wir aus Erfahrung wissen, die Völker beinahe hoffnungslos dahinsiechen, die ihren verpestenden Modergeruch über ganze Generationen hinaus verbreiten *).

In dem Protestantismus als solchem können nach allem Ausgeführten die den nationalen Aufschwung hemmenden Ursachen nicht liegen. Dagegen darf man nicht vergessen, daß Deutschland in zwei ziemlich

*) Wenn der Bischof von Ketteler die weit verbreitete Ueberzeugung von der Unwissenschaftlichkeit des Katholicismus lediglich „aus der ungeheuren Macht des Vorurtheils" erklären will (Freiheit, Autorität und Kirche, Erörterungen über die großen Probleme der Gegenwart, S. 29): so mag ihm ein ernst gesinnter Katholik, Dr. Frohschammer hierauf antworten (Ueber die Freiheit der Wissenschaft, S. 122): „Die Resultate selbst der größten wissenschaftlichen Anstrengungen... werden (kirchlicherseits) als verwerfliche Neuerungen dargestellt und oft als solche befunden, auch wenn sie mit den Dogmen selbst nicht im mindesten Widerspruch stehen. Daß bei solchen Verhältnissen von einem wissenschaftlichen Fortschritt nicht die Rede sein könne, versteht sich von selbst."

gleiche confessionelle Hälften gespalten ist. Es ist der confessionelle Gegensatz, der als Bleigewicht sich an die Schwingen der nationalen Begeisterung hängt. Bei keiner Frage sind die Interessen des deutschen Volkes darum gegenwärtig stärker betheiligt, als bei der Frage nach dem Verhältnisse der beiden Confessionen zu einander. Nicht davon kann die Rede sein, die eine auf Unkosten der andern zu begünstigen, oder gar auf Unterdrückung der einen und ausschließliche Herrschaft der anderen zu sinnen. Daß Deutschland confessionell getheilt ist, das ist zwar in mehrfacher Beziehung ein Unglück. Allein es fragt sich jetzt nur, wie diese thatsächliche Calamität möglichst erträglich gemacht, wie ihre nachtheiligen Folgen für die Nation möglichst beseitigt oder ausgeglichen werden können.

Döllinger ist der Meinung, daß die Wiedervereinigung der beiden Confessionen, wenn sie jetzt oder in nächster Zukunft zu Stande käme, in religiöser, politischer und socialer Beziehung das heilbringendste Ereigniß nicht nur für Deutschland, sondern für Europa sein würde!*) Er versteht aber unter Wiedervereinigung die Rückkehr der Protestanten in den Schooß der katholischen Kirche. Zugleich ist er auch so verständig, zuzugeben, daß für eine solche in nächster Zeit keine Aussichten eröffnet sind. Es muß also zwischen beiden Confessionen ein Status quo hergestellt werden, welcher nicht etwa die Spaltung nur äußerlich verdeckt, sondern in That und Wahrheit so unschädlich als möglich macht. Döllinger hat in dieser Beziehung anerkennenswerthe Zugeständnisse gemacht. Er bestreitet nicht, daß Gott aus den Kämpfen und Leidenschaften des 16ten Jahrhunderts neben viel Schlimmem auch viel Gutes habe hervorgehen lassen; daß der Drang der deutschen Nation, die unerträglich gewordenen Mißbräuche und Aergernisse in der Kirche abgestellt zu sehen, an sich wohlberechtigt gewesen sei. Er erblickt in der großen Trennung ein nur allzusehr von Klerus und Laien verdientes Strafgericht, welches läuternd und heilend gewirkt habe, einen Geisterkampf, der die europäische Luft gereinigt, den menschlichen Geist auf neue Bahnen getrieben, ein reiches, wissenschaftliches und geistiges Leben erzeugt habe. Von der protestantischen Theologie rühmt er, daß sie

*) A. a. O., XXI.

mit ihrem rastlosen Forschungsgeiste der katholischen weckend und anregend, mahnend und belebend zur Seite gegangen, und jeder unter den hervorragenden deutschen katholischen Theologen werde es gerne bekennen, daß er den Schriften protestantischer Gelehrten Vieles verdanke. Er verschweigt endlich nicht, daß sich in der katholischen Kirche der Rost der Mißbräuche, des abergläubischen Mechanismus immer wieder auf's neue ansetze.

Allein trotz aller dieser Einräumungen geht er auf den Hauptpunkt nicht ein, welcher die Spaltung zwischen Katholicismus und Protestantismus für die deutsche Nation zu einem wahren Verhängnisse macht.

Die confessionelle Frage ist ohne Zweifel die Frage, durch deren Lösung großentheils der nationale Aufschwung und die nationale Einigung des deutschen Volkes bedingt ist. Sie greift in die weitesten Kreise wie in die engsten Verhältnisse des Volkslebens ein, in die diplomatischen Debatten der Eschenheimer Gasse zu Frankfurt a/M. wie in die traulichen Gespräche der Familiengenossen am häuslichen Heerde. Zwar liegt es an und für sich in der Natur der Sache, daß die religiöse Meinungsverschiedenheit, je mehr sie in scharf geschnittenen Ueberzeugungen hervortritt, um so tiefer auch die Geister scheidet. Auf der untersten Stufe eines rohen Naturzustandes führt die religiöse Differenz beinahe nothwendig zu offener Feindschaft; selbst der civilisirte Grieche kann den Andersgläubigen sich nur als „Barbaren" denken. Innerhalb des Christenthums jedoch und in einer unter den Einflüssen humaner Gesinnung aufgewachsenen Generation ist ein verträgliches Zusammenleben verschiedener religiöser Genossenschaften an sich keineswegs unmöglich, jedoch ist eine Bedingung hiervon unzertrennlich.

Wenn principielle Gegner sich mit einander vertragen sollen, so ist das erste Erforderniß hierzu gegenseitige Achtung und Anerkennung ihrer Ebenbürtigkeit und Gleichberechtigung. Und zwar nicht nur das Recht physisch zu existiren, sondern moralisch zu gelten, müssen sie sich zugestehen. Wie verhält sich nun in dieser Beziehung die katholische zur protestantischen Kirche? Der Protestantismus ist seinem Ursprung und seinen Grundsätzen nach duldsam. Er erhebt grundsätzlich nicht den Anspruch, allein seligmachend zu sein; er schließt andere Bekenntnisse und Kirchen neben seinem Bekenntnisse und seiner Kirche nicht

schlechthin aus. Schon seine Ansicht von dem Wesen der Kirche hindert ihn, unduldsam zu sein. Die Kirche gilt ihm eigentlich als ein religiös-sittliches Ideal, welches er niemals nach außen völlig zu verwirklichen hoffen darf. Die tiefe Wahrheit, welche in dieser Betrachtungsweise liegt, wird er auch durch ungesalzenen Spott sich nicht verkümmern lassen. Das Verhältniß des Menschen zu Gott ist durch den Glauben bedingt, und das Reich des Glaubens ist ein innerliches. Kein Mensch hat ein Recht oder Macht, ein endgültiges Urtheil darüber abzugeben, ob ein Anderer gläubig sei, oder nicht. Was am Menschen bloß erscheint, kann Alles trügen; was allein nicht trügen kann, der Glaube, das kommt nie zur adäquaten Erscheinung. Nur dem Gerichte des heiligen und allgegenwärtigen Gottes steht oder fällt ein jeder. Darum liegt in der Lehre, daß die Kirche in Wahrheit eine unsichtbare Gemeinschaft der Gläubigen sei, und daß aus dem Glauben allein, d. h. aus der innersten und verborgensten Hinwendung des Geistes zu Gott, alles Heil entspringt, eine ungemein befreiende Kraft. Alle menschlichen Glaubensgerichte und Ketzerverurtheilungen sind damit prinzipiell verworfen. Da kein Mensch berechtigt ist, über den Glauben des Anderen ein endgültiges Urtheil zu fällen, so ist damit der Geist der Unduldsamkeit im Grundsatze verurtheilt. Unter solchen Umständen bedarf es in der That eines kecken Muthes, mit Döllinger zu sagen: „Historisch sei nichts unrichtiger als die Behauptung, die Reformation sei eine Bewegung für Gewissensfreiheit gewesen.“ Daß die Reformatoren ihren eigenen Grundsätzen im Punkte der Toleranz nicht treu geblieben sind, anerkennen wir willig. Die Ursachen dieser Untreue liegen aber nicht in dem eigenthümlichen Wesen des Protestantismus, sondern in dem ungeheuern Einfluß, welchen der römische Katholicismus, auch noch nach der Kirchenspaltung, immerfort auf die Reformatoren und die protestantischen Theologen ausgeübt hat. Aus dem reformatorischen Satze, daß der Glaube ein freies Ding, Niemandem unterthan, und daß der Gläubige keinem Menschen, sondern lediglich Gott für das, was er glaubt, verantwortlich sei, folgt schlechterdings, daß kein Recht vorhanden ist, fremden Glauben zu unterdrücken. Aus jenem Satze kann nur die unbedingteste Glaubens- und Gewissensfreiheit hervorgehen, wie sie die Reformatoren auch anfänglich nicht nur für sich, sondern für Alle ge-

fordert haben, und wie der Protestantismus sie gegenwärtig in allen denjenigen Ländern, in welchen er seinem Prinzipe wieder treu zu werden anfängt, fordert*).

Der Glaubensbegriff der katholischen Kirche ist dagegen von demjenigen des protestantischen wesentlich verschieden. In keinem Punkte ist das innerste Wesen des Christenthums tiefer verletzt worden als in der Art und Weise, wie die Kirche, insbesondere seitdem Augustinus mit seinem Einflusse sie beherrschte, den Begriff des Glaubens bestimmte. In der Art der Einwirkung Christi auf die Menschen findet sich von Zwangsmaßregeln noch keine Spur. Er wirkt lediglich auf die freie Ueberzeugung durch Wort und Geist, mit den Mitteln persönlich sittlicher Thätigkeit. Gerade darin unterscheidet sich sein Verfahren schlechthin von dem seiner Gegner, daß er zur Ausbreitung seiner Grundsätze alle gewaltthätigen Mittel verschmäht, daß ihm Alles nur daran liegt, in seinen Jüngern eine neue Welt von Ueberzeugungen zu begründen. Nur Glauben fordert er an seine Lehre, wie an seine Person. Was er und seine Apostel „Glauben" nennen, manifestirt sich nun aber nicht in der Form eines methodisch formulirten Lehrbegriffes, eines Systems von wissenschaftlich zusammenhängenden Sätzen. Eigentliche Lehrsätze hat Christus nirgends aufgestellt, noch weniger zur Annahme vorgeschrieben. Seine gesammte Thätigkeit war umgekehrt gegen die traditionelle Lehr- und Lebensordnung, die Herrschaft des „Lehrgesetzes" über Gewissen und Gemüther gerichtet. Religiöse und sittliche Lebenserneuerung aus dem innersten Punkte der Persönlichkeit, das war das Ziel, welches er mit Beziehung auf einzelne Individuen und auf die ganze Gemeinschaft verfolgte. Dieses Ziel war aber nicht durch Aufstellung zwingender Regeln oder Vorschriften zu erreichen, sondern nur durch unmittelbare Belehrung und Anregung. Daher nichts von Methodismus in seiner Lehrart, oder von Pietismus in seiner Lebensweise. Worauf es ihm vor Allem, ja im Grunde allein ankommt, das ist eine

*) Vergl. meine Schrift: Das Wesen des Protestantismus, zweite Auflage, §. 75, 76 und 77. Luther sagt ausdrücklich (Erl. A., Bd. 28, S. 218): „Zwingen und Dringen mit Gewalt will ich niemand, denn der Glaub will willig und ungenöthiget sein, und ohne Zwang angenommen werden... Ich kann keinen gen Himmel treiben oder mit Knütteln zuschlagen."

sittlich wiedergeborene innere persönliche Gewissens- und Herzensstellung zu Gott; denn er ist sich dessen sicher bewußt, daß durch das Verhältniß zu Gott auch das Verhalten zu den Menschen bestimmt wird. Was er „Glauben" nennt, das ist mithin kein objektiver Lehrbegriff, sondern ein subjektives Lebensprinzip, das Prinzip der wiedergeborenen Persönlichkeit. Der Gläubige setzt sein Vertrauen lediglich auf Gottes Allmacht und Liebe und nicht auf der Menschen Kraft und Gunst. Wahrer Glaube ist eben deßhalb — im Sinne und Geiste Christi — mit einer kirchlichen Gesetzesinstitution, wie die jüdisch-pharisäische, unverträglich; denn eine solche beugt die Gewissen unter menschliche Satzungen und hindert die persönliche unmittelbare Gemeinschaft mit Gott. Demzufolge ist der Glaube im protestantischen Sinne des Wortes so wenig eine Unterwerfung des Geistes unter ein kirchliches Lehrgesetz, daß er umgekehrt jeden lehrgesetzlichen Zwang geradenweges ausschließt.

Von diesem Glaubensstandpunkte, den Christus einnahm, hat die „Kirche" seit dem Beginne ihrer katholischen Entwicklung sich immer mehr entfernt. Die jüdische Vorstellung, daß der Glaube Beugung des Gewissens und Geistes unter den, von den Meistern der theologischen Schule formulirten, Lehrbegriff sei, gewann bald in der „Kirche" die Herrschaft; der kirchliche Lehrbegriff galt im Mittelalter als unantastbare Autorität, und die Kirchenversammlung zu Trient besiegelte mit ihrer Entscheidung aufs neue den herkömmlichen falschen Glaubensbegriff*). Der Protestantismus aber kam dadurch bald in eine schiefe Lage, daß er, anstatt mit dem katholischen Glaubensbegriffe gründlich aufzuräumen, auf denselben wieder zurückging.

Ohne Zweifel hat Niemand weniger Veranlassung, darüber Vorwürfe gegen uns zu erheben, als Döllinger. Er könnte sich höchstens dessen freuen, daß das katholische Prinzip sich so zähe gezeigt, und daß es dem Protestantismus so schwer geworden ist, dasselbe zu überwinden. Wenn der Protestantismus sich — im Widerspruch mit seinem Prinzip — ebenfalls wieder unduldsam gezeigt hat, so liegt die Ursache davon in seinem wieder katholisch gewordenen Glaubensbegriffe.

*) Sess. VI. 6. Vergl. mein „Wesen des Protestantismus," S. 308 ff.

Die Unduldsamkeit der katholischen Kirche ist nämlich lediglich eine Folge ihrer falschen Glaubenstheorie. In Gemäßheit derselben hat die Heilswahrheit in dem kirchlich formulirten Lehrbegriff ihren adäquaten Ausdruck gefunden; die Kirche ist im Besitze der reinen allein seligmachenden Lehre. Wer dieser Lehre nicht zustimmt, oder sogar sie leugnet, befindet sich in einem seelenverderblichen, zugleich auch staats- und sittengefährlichen Irrthum. Die katholische Kirche hat daher ganz folgerichtig die „Ketzerei" für ein todeswürdiges, ja für das heilloseste aller Verbrechen erklärt; sie hat diese ihre Ansicht bis auf den heutigen Tag weder öffentlich noch stillschweigend zurückgenommen. Die „Kirche" muß die Ausrottung der Ketzerei darum als die heiligste ihrer Pflichten betrachten; sie thut damit nicht nur Gott, sondern auch der menschlichen Gesellschaft den größten Dienst; sie ist unduldsam im Prinzip*). Zwar ist dieses Princip in Folge des Umstandes, daß der Grundsatz religiöser Toleranz von allen civilisirten Staaten unserer Zeit anerkannt ist, praktisch unschädlicher geworden; allein es besteht für die Diener der „Kirche" und des katholischen Staats in seiner bindenden und verpflichtenden Kraft fort, und spaltet eine aus gemischter Bevölkerung bestehende Nation, wie die deutsche, in ihrem innersten Lebensgrunde.**)

Unter den vielen beklagenswerthen Hindernissen, welche Deutschlands nationalem Aufschwunge und seiner politischen Einigung im Wege stehen, ist das schlimmste, d. h. das von allen am schwersten zu beseitigende, die Glaubensspaltung. Daß Protestanten und Katholiken sich bürgerlich mit einander vertragen müssen, dafür ist durch die Mischung der beiden Bekenntnisse in den Einzelstaaten gesorgt; aber wenn die einen Staatsbewohner die anderen für principiell in seelenverderblichem und gemeinschädlichem Irrthum begriffen erklären, wird dadurch nicht das gegenseitige Vertrauen, nicht die Achtung und das Wohlwollen,

*) Vergl. meine in Berlin vor der Versammlung des evang. Bundes 1857 gehaltene Rede, Verhandlungen, S. 268 ff.

**) Ueber die schamlose Intoleranz in Spanien ist zu vergleichen das Schreiben des Pastor Rünt in Gibraltar, der in Betreff der Protestantenverfolgungen in Sevilla, Malaga und Granada berichtet. Nur in den Gefängnissen dieser Städte waren in letzter Zeit 31 Personen wegen Verdachtes der Hinneigung zum Protestantismus eingekerkert worden. Neue Evang. Kirchenztg. 1862, S. 180.

welche Genossen desselben Staates einander schulden, in erschreckender Weise untergraben? Die kirchliche Frage ist schon aus diesem Grunde auch eine politische. Die Abneigung gegen die politische Führung Preußens in Deutschland beruht wesentlich auf religiösen Motiven, die Vorliebe für das österreichische Principat steht im unauflöslichsten Zusammenhange mit der Vorliebe für die katholische Hierarchie. Nur ein oberflächliches politisches Urtheil kann die religiösen Factoren bei der zu hoffenden Neugestaltung Deutschlands gering anschlagen und sich in die Täuschung wiegen, daß die materiellen Interessen die allein entscheidenden seien. Es ist auch gar nicht wahr, daß unsere Zeitgenossen materieller gesinnt sind, als diejenigen früherer weltgeschichtlicher Epochen; umgekehrt ist der Geist reifer, die Achtung vor den Ideen verbreiteter, das Gewissen geschärfter, *bewußte* Religiosität und sittliche Tüchtigkeit anerkannter als in früheren Jahrhunderten, trotz des orthodoxen Phrasenmantels, in welchen im Zeitalter der Orthodoxie auch die verwegensten Streiche und unverantwortlichsten Handlungen eingekleidet wurden, und trotz des damals obligaten Teufels- und Hexenglaubens. Religion, Sitte, Vernunft, Recht und Ehre sind auch in unserer Zeit die obersten bestimmenden Motive der Menschen geblieben. Auch die materiellen Zustände erscheinen dem wohlbewaffneten Auge nur als Abschattungen und Spiegelungen der religiösen und sittlichen Ueberzeugungen. Der materielle Verfall geht mit der religiösen Stumpfheit und der sittlichen Erschlaffung jederzeit Hand in Hand, wie wir später sehen werden.

Jede Erhebung und Kräftigung des deutschen Volksgeistes ist ohne Zweifel wesentlich bedingt durch ein ächt tolerantes, d. h. friedliches und freundliches Verhalten der beiden Confessionen zu einander. Je weniger eine Vereinigung derselben jetzt in Aussicht steht, desto mehr müssen sie suchen, sich gegenseitig zu vertragen, und das ist nur möglich, wenn sie sich gegenseitig achten und in ihrer Gleichberechtigung neidlos anerkennen. Wenn zwei Staaten, deren Gebiete aneinanderstoßen, sich gegenseitig das Recht der politischen Existenz absprechen, so ist an einen friedlichen und freundlichen Verkehr zwischen denselben nicht zu denken. Sie stehen auf beständigem Kriegsfuße, der auf die Dauer ihre Hülfsmittel erschöpfen, ihre Kraft aufreiben muß. Das katholische und das protestantische Bekenntniß sind gegenwärtig in Deutschland viel näher

an einander gerückt, als zwei Staaten von der angedeuteten Beschaffenheit. Innerhalb eines und desselben Staatsverbandes als Bürger eines Landes, als Bewohner derselben Stadt und desselben Dorfes verkehren Katholiken und Protestanten in mannigfachster Weise täglich miteinander. Das Dogma, welches die katholische Glaubenslehre für ausschließlich wahr, die katholische Kirche für allein seligmachend, den protestantischen Glauben dagegen für eine Staats- und Sittengefahr, die protestantische Kirche für eine Incarnation des Irrthums und der Sünde erklärt, ist eine ständige Kriegserklärung gegen den protestantischen Bevölkerungstheil, eine fortgesetzte Beleidigung gegen die Hälfte der deutschen Nation, eine unaufhörliche Veranlassung zu neuer Erbitterung, Reibung, Aufregung zwischen den beiderseitigen Glaubensgenossen. Es ist daher für die Nation und ihre Vertreter, für die Fürsten und ihre Staatsmänner, eine der ersten Aufgaben und Pflichten, dahin zu wirken, daß dieser Zankapfel aus dem Wege geräumt werde. Es müssen Mittel aufgefunden werden, durch welche die religiöse Spaltung so unschädlich als möglich gemacht und jene Partei thunlichst eingeschränkt wird, die es zu ihrem Geschäfte macht, den Geist der Duldung aus den Gemüthern zu verdrängen und das Drachengift des Confessionshasses in sie hineinzuträufeln.*)

Drittes Kapitel.

Das Hinderniß des nationalen Aufschwungs in Deutschland von Seiten des Protestantismus.

Allerdings hindert gegenwärtig nicht allein der Katholicismus durch die Aussaat von Unduldsamkeit und Religionshaß den nationalen Aufschwung

*) Wie frech jene Partei gegenwärtig geworden ist, das beweist der Hirtenbrief des Erzbischofs von Toulouse, welcher zur Jubelfeier in Folge der am 16. Mai 1562 in Toulouse vorgekommenen treulosen Protestantenniedermetzelung durch die Katholiken alle „Gläubigen" seines Sprengels auffordert. Der Erzbischof begründet die festliche Begehung dieses „glorreichen" Tages damit, daß „an jenem Tage vor 300 Jahren die Güte Gottes und der hilfreiche Beistand seiner Heiligen sich so sichtlich bewährt habe." Journal des Débats 1862, 7. April. Zeit 1862, S. 3977. Die nähere Beschreibung jener Gräuelthat findet sich in Vaiselle, Histoire génerale du Languedoc, T. V., p. 217 ff.

und die nationale Einigung. Auch innerhalb des deutschen Protestantismus zeigen sich die betrübendsten Symptome einer unduldsamen und gehässigen Gesinnung, die um so verwerflicher, als sie in grundsätzlichem Widerspruche mit dem Wesen des Protestantismus selbst steht. Dieselbe bedroht das deutsche Volk in seinen heiligsten Interessen. Je mehr der Katholicismus sich auf den Standpunkt der Intoleranz zurückzieht und den alten Glaubenszwist erneuert, um so größer wird die Verpflichtung des Protestantismus, die Grundsätze der Gewissens- und Glaubensfreiheit zu vertheidigen und dem finstern Geiste des Glaubenshasses mit aller Kraft und allem Nachdruck entgegenzutreten. Zu keiner Zeit war der deutsche Protestantismus von Gott mehr berufen, über dem Besitze der idealen Güter zu wachen, sie unverkümmert der Nachwelt zu erhalten, und dadurch insbesondere auch den freier gesinnten Katholiken eine Quelle der Ermuthigung zu werden. Keine Frage, daß die äußeren Geschicke des deutschen Protestantismus vorzüglich in Preußens Hand liegen, einem Staate, welcher mehr als die Hälfte der protestantischen Bevölkerung Deutschlands umfaßt, durch die freie Entwicklung seiner geistigen und sittlichen Volkskräfte auch zur europäischen Großmacht emporgeblüht ist, dessen Fürsten seit Jahren es als den schönsten Schmuck ihrer königlichen Prärogative betrachteten, für Schirmherren des protestantischen Geistes auf dem gesammten europäischen Festlande zu gelten. In Preußen erblühte unter dem schützenden Arme eines reformirten Fürstenhauses zuerst eine freiere Theologie; dort fielen zuerst die Schranken, welche confessionelle Engherzigkeit zwischen Lutheranern und Reformirten aufgerichtet hatte; in Berlin, welches noch vor dreißig Jahren der Glanzpunkt des geistigen Lebens von ganz Deutschland war, lehrten Philosophen und Theologen von eben so großer Tiefe als Schärfe des Geistes, Fichte, Hegel, Schleiermacher, Neander, de Wette, Marheinecke im Bunde mit vielen Gleichgesinnten aus den anderen Fakultäten, und so mächtig war der von dort ausgehende Impuls, daß die deutsche protestantische Wissenschaft, wie zur Zeit der Reformation, eine Zeit lang erobernd nach allen Ländern vordrang.

Wie ganz anders ist das geworden! In demselben Berlin ist vor Kurzem noch die „Umkehr der Wissenschaft" als alleinige Rettung für Thron und Altar gepredigt worden. Von dort aus ist

geflissentlich verbreitet worden, daß es mit den Errungenschaften der modernen Forschung nichts, daß die freie Philosophie ein ätzendes Gift sei, vor welchem man insbesondere die theologische Jugend nicht genug verwahren könne. Dort hat man den frischen und scharfen Geist der Kritik zuerst geächtet, ihre der Tradition nicht genehmen Ergebnisse verdächtigt, und, nachdem man in dem Arme der Romantik geschlummert, ist man im Schooße der Restauration völlig eingeschlafen*). Die theologischen Fakultäten Preußens sind von der Höhe, auf welcher sie viele Jahre lang die gesammte protestantische Wissenschaft und auch den Verlauf der kirchlichen Ereignisse beherrschten, herabgestiegen. Die glückverheißendste kirchliche That seit der Reformation, die Vereinigung der beiden protestantischen Confessionen, wurde ebenso kopflos als herzlos der kirchlichen Reaktion geopfert, die Ausbildung verfassungsgemäßer Zustände in der protestantischen Kirche Preußens — wie wir später genauer sehen werden — mit allen Mitteln gehemmt, dafür an der Wiedereinführung veralteter Gottesdienstformen, verlebter Bekenntnißformeln, längst vergessener Kirchenordnungen um so eifriger und erfolgreicher gearbeitet.

Die Einwirkung dieser Vorgänge auf das deutsche Volk konnte nicht lange auf sich warten lassen. Sie gab sich zunächst nach zwei Seiten hin kund, in der Stellung, welche der gebildetere Theil der Nation zu der restaurirten Kirchlichkeit einnahm, und in dem Verhalten der protestantischen Geistlichkeit gegenüber den höchsten nationalen Bestrebungen. Daß der gebildetere Theil der Nation der Kirche immer entschiedener den Rücken kehrte, wird nicht geläugnet werden wollen. Man wird vielleicht daran erinnern, daß Schleiermacher schon an der Schwelle dieses Jahrhunderts seine Reden über die Religion „an die gebildeten unter ihren Verächtern" geschrieben habe. Schon damals war leider die schlimme Saat ausgesäet, die seither in üppiger Frucht aufgegangen ist. Schon damals waren oft die Besten von dem Christenthum zurückgestoßen worden, weil man dieses in „die Vervollkommnung der Glaubenslehren und der Systeme" setzte, „die oftmals eher Alles nur nicht Vervollkommnung der Religion ist"; wie denn

*) Als ein höchst erfreuliches neues Lebenszeichen betrachten wir den Protest der Universität Berlin vom 4. April d. J. gegen das von Mühler'sche Wahlcircular vom 22. März d. J.

Schleiermacher nicht ohne Entrüstung davon reden kann, daß „die hohe und herrliche so oft von ihrer Bestimmung entfernt ward und ihrer Freiheit beraubt, um von dem scholastischen und metaphysischen Geiste barbarischer und kalter Zeiten in einer verächtlichen Knechtschaft gehalten zu werden." Die Lehrgebäude, an deren Restauration seit jener Zeit so viel Aufwand von Mühe und Scharfsinn verwendet worden, betrachtet schon Schleiermacher vor mehr als einem halben Jahrhundert als „Kunstwerke des berechnenden Verstandes, worin jedes Einzelne seine Haltung nur hat in gegenseitiger Beschränkung." Wer nur die religiösen Lehrsätze und Meinungen in's Auge gefaßt hat, der kennt nach seiner Meinung noch gar nicht die Religion selbst, „und was er verachtet, ist nicht sie"*).

Schon damals also hatte der große Theologe erkannt, daß, was die Gebildeten zurückstößt von der Religion, in der Regel nicht die Religion, sondern das Ungenügende und Unzutreffende ist, was man an ihre Stelle gesetzt hat. Von dem leeren und falschen Schein, der wie ein trüber und drückender Dunstkreis um einen Theil der christlichen Wahrheit sich herumgelagert hatte, wollte er die Geblendeten befreien, nicht einzelne Empfindungen wollte er aufregen, die vielleicht in das Gebiet der Religion gehören, nicht einzelne Vorstellungen über die Religion rechtfertigen oder bestreiten, sondern das Wirkliche der Religion, was ewig und im Wesen der Menschheit nothwendig gegründet ist, wollte er in den innersten Tiefen des menschlichen Gemüths auf's neue aufzeigen.

Als er im Jahre 1821 seine „Reden" zum drittenmal herausgab, hatten sich die Zeiten bereits so auffallend verändert, daß ihm die Personen, an welche sie ursprünglich gerichtet waren, gar nicht mehr zu existiren schienen, und beim Umblick unter den „Gebildeten" schien es ihm jetzt eher nöthig, Reden zu schreiben „an frömmelnde und an Buchstabenknechte, an unwissend und lieblos verdammende aber- und übergläubige**)."

Was Schleiermacher zu jener Zeit noch in erster Keimung erblickte, das hat sich seither zur strotzenden Frucht entwickelt. Ein kleiner Bruchtheil der Gebildeten ist in das Lager der theologischen und kirchlichen Restauratoren übergegangen, aber nicht aus Religion. Diese

*) Sämmtliche Werke, Abth. 1 zur Theol., Bd. I., S. 159 f.
**) A. a. O., S. 140.

Ueberläufer sind glücklicherweise in der Regel auch nicht diejenigen, welche im Kampfe für Wahrheit und Recht je in den vordersten Reihen gestanden, welche je offen die Ideen vertreten haben, deren Sieg über die geistige, sittliche und sociale Wohlfahrt der Völker entscheidet, in denen die Nation die ewigen Bürgschaften ihres Glaubens und Hoffens, die Pfänder ihrer edelsten und höchsten Ansprüche an das Leben erkennt. Die eigentliche Strömung in den gebildeten Kreisen — darüber wird sich kein Unbefangener täuschen, — ist immer unkirchlicher geworden. Es ist nur noch ein kleiner, wenn auch noch so ehrenwerther, Theil unseres Volkes, dessen Gedanken und Vorstellungen dem kirchlichen Begriffs- und Anschauungskreise angehören, der aus der „Kirche" seine geistige und sittliche Lebenssubstanz schöpft und aus ihrer Hand den Maßstab für die Beurtheilung menschlicher und göttlicher Angelegenheiten entlehnt. Die verhältnißmäßig geringe Zahl von Gebildeten, welche sich unter diesem befindet, hat aber ihr Zurückbleiben nur dadurch motiviren zu können geglaubt, daß sie sich zur Forderung der „Umkehr der Wissenschaft" entschloß.

Die letztere übte nun auch auf die protestantische Geistlichkeit und ihr Verhältniß zu den nationalen Bestrebungen einen weitgreifenden Einfluß. Es ist eine offenkundige Thatsache, daß ein großer Theil der protestantischen Geistlichen gegenwärtig sich den nationalen Bestrebungen nicht nur verschließt, sondern auch den berechtigtsten Forderungen der Nation, so weit sein Einfluß und seine Macht reicht, schroff entgegenwirkt und selbst die heiligen Stätten dazu mißbraucht, um das Ringen des Volkes nach geordneten Rechtszuständen und einer verfassungsmäßigen Regierung als revolutionäres Treiben zu verdächtigen. Die Folgen eines solchen Verhaltens fallen zunächst auf den geistlichen Stand zurück. Das Vertrauen vieler Gemeinden zu ihren Geistlichen ist insbesondere auch dadurch tief erschüttert worden. In Kurhessen sind es protestantische Geistliche, welche, anstatt das gute Recht eines der loyalsten deutschen Volksstämme mit dem Gewichte ihres Wortes und Amtes zu schützen, gegentheils diejenigen unterstützen und aufstacheln, welche diesem Rechte seine Anerkennung versagen*). Die protestantische Geistlichkeit

*) Der aus 84 Mitgliedern bestehende reaktionäre Hessenverein zählt in seinen Reihen fünfunddreißig Geistliche, Zeit 1862, Nr. 298.

bildet in Hannover die Hauptstütze eines engherzigen und unvolksthümlichen Regierungssystems. In Preußen hat Dr. Hengstenberg die Geistlichen aufgefordert, in Verbindung mit den Gutsherren die feudale Partei vor einer Niederlage bei den Wahlen zu bewahren. Die große Mehrheit der Geistlichen hat in der bayerischen Pfalz eine Volkserhebung von unerhörten Dimensionen wider sich hervorgerufen; nur wenige Mitglieder des geistlichen Standes haben sich das Vertrauen ihrer Gemeinden dort zu erhalten gewußt. Aehnliche Symptome eines tief klaffenden Zwiespalts zwischen Volk und Geistlichkeit zeigen sich mehr oder weniger beinahe in allen deutschen Staaten. Diese Zustände deuten auf eine schwere Krankheitsursache. Das kann unmöglich die Aufgabe der protestantischen Geistlichkeit sein, mit einer politischen Partei sich zu verbinden, welche der berechtigten materiellen, geistigen und sittlichen Entwicklung der Nation hindernd in den Weg tritt und ganz unverholen ihre kleinlichen Sonderinteressen über die Bedürfnisse und Erfordernisse des großen einen Vaterlandes stellt. Allerdings hat die Geistlichkeit als solche zunächst keine politische Berufsaufgabe. Allein ihr liegt die religiös-sittliche Pflicht ob, für das Recht Aller, und darum auch, wo es beeinträchtigt wird, für das Recht des Volkes, insbesondere für gerechte Berücksichtigung der Armen, Gedrückten, Nothleidenden, aller Mittel einer selbstständigen und freien Entwicklung Beraubten ihre Stimme zu erheben. Dafür, daß die Geistlichkeit nach unten hin es an scharfen Rügen und Anklagen nicht fehlen läßt, bedarf es keines Beweises; wie steht es dagegen mit ihrem christlichen Freimuth, wo es gilt, die Sünden nach oben zu strafen? Wir wissen wohl, daß nicht wenige Geistliche unter bureaukratischem Druck seufzen, das territorialistische Joch mit Schmerzen tragen und an ihren Ketten im Stillen schütteln; wir wissen auch, daß mehr als gewöhnliche Charakter- und Geistesgaben dazu gehören, um einer herrschenden Richtung mit Nachdruck zu widerstehen. Aus diesem Grunde haben sich manche brave Männer im geistlichen Stande an Schweigen gewöhnt, und es nicht gerade den Berufensten ihrer Standesgenossen überlassen, in kirchlichen Dingen das große Wort zu führen. Allein hat Christus, haben die Apostel geschwiegen, wo es galt, zu reden? Als den Hauptbalken in dem Angesichte auch bessergesinnter Geistlicher bezeichnen einige Mecklen-

burger Theologen, welche den Muth hatten, der dortigen rückläufigen Strömung Widerstand zu leisten, die Thatsache, daß jene seit Jahren solchen, welche es keineswegs durch ihre Tugenden verdient haben, in allen landeskirchlichen Angelegenheiten die Stimmführung überlassen haben. Es ist von ihnen das scharfe Urtheil ausgesprochen worden: „Nicht durch Gelehrsamkeit und Bildung, nicht durch Frömmigkeit und Sittenreinheit ragen diese Stimmführer hervor, sondern ihre Verdienste sind mönchischer Gehorsam gegen alle Befehle und Winke des Kirchenregiments" *).

Eine von dem wissenschaftlichen und sittlichen Verfalle des geistlichen Standes unzertrennliche Folge ist aber jederzeit die Steigerung seiner Standesansprüche gewesen. Was an innerem Gehalte abgeht, sucht man durch äußeren Schein zu ersetzen. Die katholischen Bischöfe waren niemals frecher und stolzer, als zur Zeit ihrer größten Unwissenheit und Verdorbenheit, unmittelbar vor der Reformation. Wir dürfen uns daher nicht wundern, daß gegenwärtig in der protestantischen Geistlichkeit eine Partei großgezogen worden, welche dem „Amte" und seinen Verrichtungen göttliche Würde und Macht zuschreibt, und ohne Rückhalt die Behauptung aufstellt, jenes könne Sünden behalten und Sünden vergeben. Es ist das ein so deutlicher Ansatz zu einer neuen Hierarchie innerhalb der protestantischen Kirche, daß die Interessen dieser und der ultramontanen Partei in allem Wesentlichen sich decken müssen.

Die antinationalen Bestrebungen innerhalb der protestantischen Kirche tragen deshalb einen wesentlich katholischen Charakter. Unterdrückung der persönlichen Gewissensrechte, Beschränkung der freien Forschung, Hemmung der Selbstständigkeit der Wissenschaft, Herrschaft des Kirchenthums über das Christenthum, des Amtes über die Gemeinde, der todten Ueberlieferung über den lebendigen Fortschritt, der Theologie über die Religion, der orthodoxen Lehre über das fromme Leben, der confessionellen Institution über die christliche Union: — das ist die ächt katholische Signatur der modernen nominell protestantischen Kirchlichkeit. Eine immer weiter um sich greifende Vergiftung und Zersetzung unseres protestantischen Volkslebens müßte die unausweichliche Folge eines unbestrit-

*) Panier der Rettung oder protest. Thesen von einigen mecklenburgischen Theologen, S. 17.

tenen Sieges jener kirchlichen Reaktion sein. Indem das Volk sich in seiner großen Mehrheit immer entschiedener von der Kirche abwendet, geht es damit des reichen Segens verlustig, den sie ihm bieten könnte. Denn darüber kann kein Zweifel sein, daß, je freiere Einrichtungen eine Nation erringt, desto unentbehrlicher ihr feste religiös-sittliche Grundlagen werden. Das Christenthum ist nun auch durch eine mehr als tausendjährige Vergangenheit mit der Geschichte des deutschen Volkes so innig verwachsen, daß dieses seine Zukunft nicht, ohne einen Riß durch seine ganze Entwicklung zu machen, von ihm trennen könnte. Gerade das deutsche Volk mit den tiefen Anlagen seines Geistes und Gemüthes bedarf der Religion vorzugsweise; seine intellectuelle Bildung ist mit seiner religiösen Entwicklung stets Hand in Hand gegangen. Es ist das ein Zeichen seiner innern Gesundheit trotz aller anscheinenden äußern Krankheitssymptome. Wo Religion und Cultur, Glaube und Sitte auseinandertreten: da ist etwas nicht in der Ordnung. Das Verhalten des Menschen zum Menschen ruht — wir können es nicht oft genug wiederholen — auf seinem Grundverhältniß zu Gott; der ideale Zug des Geistes, der Keim jeder edleren Gesinnung entspringt aus dem Glauben an die höchste Idee, ohne welche es der sittlichen Weltordnung an einem verknüpfenden Einheitsgedanken fehlt. Und das Christenthum vergegenwärtigt uns diesen Gott in erfahrungsgemäßer Wirklichkeit als die geschichtlich gewordene ewige Weisheit und Liebe, als das in Schmerz und Treue verklärte himmlische Opfer. Den christlichen Humanitätsprinzipien verdanken wir die in stetem Wachsen begriffene Anerkennung des allgemeinen Rechtes, der allgemeinen Gleichheit vor dem Gesetze, des gleichmäßigen Anspruchs Aller, ihre von Gott empfangenen Gaben und Kräfte zum gemeinen Besten auszunützen und anzuwenden und unter ihren Mitbürgern diejenige Stelle einzunehmen, auf welche ihre natürliche Befähigung und erworbene Tüchtigkeit sie hinweis't. Alle Selbstsucht und darum alle Unterdrückung der persönlichen Rechte und Kräfte ist unchristlich, und diejenigen, welche im Namen des Erlösers das Sonderrecht gegen das allgemeine Recht, den Standesvortheil gegen die Wohlfahrt Aller, die privilegirte Ausnützung Weniger gegen die gleichmäßige Entwicklung Vieler vertheidigen, wissen entweder, wenn sie Christen sein wollen, nicht was sie thun, oder sie thun, was ihrem

besseren Bewußtsein von Christus und den Zielpunkten seines Reiches aufs grellste widerspricht.

Nur das falsche Licht, in welches das Christenthum gegenwärtig durch Schuld vieler seiner offiziellen Vertreter gerückt ist, bewirkt Entfremdung der edleren Volkskräfte von demselben; der Schaden, welcher dadurch der Nation zugefügt wird, ist unermeßlich. Was uns einigermaßen darüber trösten kann, ist der Umstand, daß Manche, welche auf diesem Wege gleichgültig, ja selbst feindselig gegen die Kirche gestimmt worden sind, mit dem, was ihnen an der Kirche abstoßend erscheint, die Wahrheit des Christenthums doch nicht von sich gestoßen haben. Haben sie den sittlichen Geist des Christenthums, wenn auch unvermittelt durch die kirchlichen Gnadenmittel, in sich aufgenommen, so sind sie ja dennoch Christen, und es fehlt ihnen nur das Bewußtsein, daß und warum sie es sind. Der deutsche Geist vermag nun freilich am allerwenigsten, auf die Dauer dieses Bewußtseins sich zu entschlagen. Ihn gerade treibt seine natürliche Anlage, sich über seine höhere Lebensaufgabe stets wohlbegründete Rechenschaft zu geben, und den tieferen Zusammenhang aufzusuchen zwischen Leistungen und Kräften. Wir Deutsche haben nun einmal das Bedürfniß, unser Verhältniß zu dem Ewigen in einen bestimmten und verständlichen Ausdruck zu fassen; es fehlt uns sonst der Schlüssel zu unserm gesammten Dasein. Und wenn auch Einzelne eines solchen Schlüssels entbehren zu können glaubten, das Volk als Gesammtheit kann denselben jedenfalls nicht missen. Darum tritt gegenwärtig mit gewaltigem Ernste die Frage an uns heran, ob das Christenthum noch länger die Religion unseres Volkes bleiben, ja, ob es sie im wahren und vollen Sinne wieder werden solle, oder ob es sich immer mehr zurückziehen solle in aparte und exklusive Kreise? Das Christenthum in der kirchlichen Form, in der es gegenwärtig von der römisch-katholischen und einem Theile der evang.-protestantischen Geistlichkeit offiziell repräsentirt ist, kann nicht mehr die allgemeine Ueberzeugung der Nation werden. Es sind nur noch einzelne, von dem Volksleben großentheils geschiedene Kreise, welche die christlichen Heilswahrheiten in die hergebrachten Vorstellungen fassen. Mit Recht beklagen sich unsere Gemeinden darüber, „daß die Kirche ihnen den Glauben an Christum in einer ihnen fremden Sprache ent-

gegenbringe, und für die Art und Weise, wie dieser Glaube in ihnen sich naturwüchsig eine Gestalt gegeben, kein Auge und kein Ohr habe, — daß die Kirche gerade an dem Christlichsten in ihnen stumm vorübergehe, ohne es auch nur wahrzunehmen, und dagegen ihnen solche Kundgebungen ihrer christlichen Frömmigkeit zumuthe, die mit innerer Wahrheit und auf lebendig gehaltvolle Weise von sich zu geben, sie sich außer Stande finden" *). Daß steigende politische und sociale Zerklüftung die unvermeidliche Folge der zunehmenden Entchristlichung des denkenderen und gebildeteren Theiles der Nation sein würde, ist mit Sicherheit vorherzusagen. Wer es darum mit dem nationalen Aufschwunge und der künftigen Einigung unseres Volkes wohlmeint, der hat auch nach Kräften dahin mitzuwirken, daß jener Zustand nicht eintrete. Er würde zwar schwerlich lange andauern, weil unser Volksgemüth es im leeren Raume der Religionslosigkeit nicht lange aushielte; aber schlimm genug, wenn er nur auf kurze Zeit unsere normale Entwickelung unterbräche. Einige würden wohl eine Zeit lang ohne jede Befriedigung eines religiösen Bedürfnisses dahinleben, eine größere Anzahl würden die Beute der katholischen und pietistischen Propaganda werden; die übrigen würden in einen Wirrwarr von Sekten sich zersplittern, von denen jede einen kleinen Heerd nationaler Auflösung bildete.

Aus diesem Grunde ist es gegenwärtig eine der wichtigsten, von den Männern des Staates und der Kirche gemeinsam zu lösende Aufgabe, das Christenthum der Nation und die Nation dem Christenthum zu erhalten, die Fülle der im christlichen Glauben liegenden sittlichen Lebenskräfte aufs neue in das Strombett des Volkslebens hinüberzuleiten, die herrlichen Anlagen und Charaktereigenschaften unseres Volkes, die Errungenschaften seiner großen Vergangenheit, seine gesammte Bildung und Gesittung mit dem Christenthum zu versöhnen, und dessen Segnungen dadurch in unserer Mitte erst die volle und allgemeine Wirkung zu sichern.

---

*) Dr. Rothe's Vortrag in der Verfassungscommission auf der Bad. Generalsynode von 1861, S. 11.

Zweiter Abschnitt.

Die Confessionen und die Völkerfreiheit.

Viertes Kapitel.

Der confessionelle Gegensatz und seine prinzipielle Bedeutung.

Als die größte Schwierigkeit, welche gegenwärtig einer glücklichen Lösung der kirchlichen Frage im Wege steht, haben wir im vorigen Abschnitte die Spannung, in welcher die beiden großen Bekenntnisse der abendländischen Christenheit zu einander stehen, erkannt. Diese droht jeden Augenblick den religiösen Frieden des deutschen Volks auf den Grund zu zerstören, und eine Brandfackel in dessen Mitte zu werfen, welche die erloschenen Gluthen des Glaubenshasses zu neuen Flammen anfacht. Aus diesem Grunde haben wir uns überzeugt, daß, wenn eine Vereinigung der beiden Bekenntnisse eingestandenermaßen einstweilen noch nicht zu hoffen, dagegen zwischen den Mitgliedern derselben ein Verhältniß des Friedens, gegenseitiger Achtung und Anerkennung, herzustellen, und daß an der Hoffnung, dieses Ziel zu erreichen, auch keineswegs zu verzweifeln, nur Sorge zu tragen ist, daß sie nicht durch Böswilligkeit und Fanatismus vereitelt wird. Protestantismus und Katholicismus sind zwei weltgeschichtliche Thatsachen; ihr fortdauernder Antagonismus schreibt sich aus dem zwischen beiden auf Tod und Leben geführten Prinzipienkampfe des sechszehnten Jahrhunderts her. In der offiziellen Stellung der katholischen Kirche zum Protestantismus hat sich seit drei Jahrhunderten wesentlich nichts verändert. Die katholischen

Anschauungen, Anmaßungen und Ansprüche sind heute noch dieselben wie vor drei Jahrhunderten. So weit die protestantische Kirche auf den Bekenntnißschriften der Reformationszeit fußt, und an den reformatorischen und nachreformatorischen kirchlichen Einrichtungen festhält, ist auch sie in ihrem thatsächlichen Verhältnisse zum Katholicismus sich gleich geblieben. Aber auch da, wo der Protestantismus freiere Bahnen eingeschlagen hat, ist die prinzipielle Antithese keine andere geworden, und es ist reine Selbsttäuschung, wenn Döllinger der Meinung ist, „jene Hauptlehren, jene Artikel der stehenden und fallenden Kirche, um welcher willen die Reformatoren die Trennung von der katholischen Kirche für nothwendig erklärt, seien nun durch die protestantische Theologie überwunden und preisgegeben, oder werden nur nominell, indem man mit den Worten andere Begriffe verbinde, beibehalten“ *).

Döllinger stützt die letztere Ansicht auf die angebliche Thatsache, daß die protestantische Hauptlehre von der Rechtfertigung, in welcher der protestantische Gegensatz gegen das katholische System sein Centrum und seinen prägnantesten Ausdruck habe, von der wissenschaftlichen Theologie in Deutschland aufgegeben sei, und daß es kaum noch einen namhaften protestantischen Theologen gebe, welcher für das reformatorische Dogma in rechtem Ernste und mit Annahme der klaren Consequenzen einstehen möge **). Wir behaupten dagegen gerade mit Beziehung auf die Rechtfertigungslehre, daß, trotz ihrer wissenschaftlichen Ausbildung innerhalb der protestantischen Theologie, sie noch immer den schärfsten prinzipiellen Gegensatz zum System des Katholicismus bildet. Sicherlich hat man im Reformationszeitalter sich nicht um leere Formeln gestritten; die Formeln sind auch damals nur der sinnbildliche Ausdruck für tiefer liegende Ueberzeugungen gewesen. Die reformatorische Rechtfertigungslehre hat ihre prinzipielle Bedeutung nicht in der Form, in welcher sie zum erstenmale ausgesprochen wurde; diese ist mangelhaft und kann ohne wesentlichen Nachtheil aufgegeben werden. Ihre wahre Bedeutung liegt in dem antithetischen Inhalte, welchen sie dem

---

*) Kirche und Kirchen, XXIII. f.

**) A. a. O., 428 ff.

Inhalte des Katholicismus entgegenstellt. Der letztere macht den Heilserwerb von dem Verhältnisse der Person zu der kirchlichen Anstalt, von sakramentaler Wirkung und priesterlicher Mitwirkung bei der Heilsaneignung, abhängig. Ohne priesterliche Cooperation, ohne kirchliche Amtshülfe kommt kein Heil zu Stande: die amtliche Kirche ist und bleibt auf diesem Standpunkte heilsmittlerische Gesetzesanstalt; ihr verdankt der sündige Mensch seine Erlösung, aus ihrer gnadenspendenden Hand empfängt er den Heilstrost und die Heilsschätze. Kern und Stern des römischen Katholicismus ist und bleibt daher die Unentbehrlichkeit der Hierarchie Er ist die Verherrlichung des Priesterthums, die Erniedrigung der Laiengemeinde, die, religiös und sittlich bevormundet, jenem zu unbedingtem Gehorsam verpflichtet ist.

Die entscheidende kirchliche That des Protestantismus ist daher die Befreiung der Laiengemeinde von priesterlicher Gewissensleitung und Geistesbeherrschung. Daß ein Mann wie Döllinger diesen Hauptpunkt so völlig außer Acht läßt, erweckt in Betreff der Gründlichkeit seiner Beweisführung von vornherein nicht das beste Vorurtheil. Die Lehre vom rechtfertigenden Glauben war das Brecheisen, mit welchem die Reformatoren die Kette des hierarchischen Druckes durchbrachen. Daß der Glaube allein rechtfertige, ist ein Satz, dessen schärfste Spitze gegen die heilsmittlerische Prärogative der Kirche gerichtet ist. Nicht das Verhalten des Subjektes zur Kirche, nicht die von der Kirche, als heilwirkend und für begangene Sünden genugthuend, vorgeschriebene Leistung rechtfertigt; durch die Stellung des Subjektes zur Kirche ist seine Stellung zu Gott nicht bedingt: das ist die Spitze jenes Satzes.

Die Rechtfertigung, d. h. was dem Menschen den Frieden der Seele, das Bewußtsein seliger Gemeinschaft mit Gott verleiht, ist demzufolge ein innerlich persönlicher Vorgang. Der Mensch kann sein Heil nur erglauben; heilkräftig ist es nur, wenn es aus der Tiefe seines eigenen Gewissens und Gemüthes sprießt. Was rechtfertigt, der Glaube, hat nur Werth als des Menschen eigenste, persönlichste, religiös-sittliche That. Er selbst vermittelt sich die Gemeinschaft mit Gott; die Kirche thut es nicht für ihn. Nur wer mit persönlicher Freiheit und sittlichem Vertrauen die Schätze der christlichen Heilsoffenbarung ergreift

und sich aneignet, nur der hat sie wirklich; nur in diesem Falle kann er sich ihrer, als eines durch eigene sittliche Arbeit errungenen, beseligenden Besitzes erfreuen. Darum erwirbt das Subjekt ausschließlich im Glauben das Heil; das höchste Gut wird nur als persönlich errungenes unser sittliches Eigenthum; sonst bleibt es unserm Wesen ewig fremd und fern. Demzufolge ist für den Glauben keine Stellvertretung, weder eine persönliche noch eine institutionelle möglich. Was nur Werth hat, wenn ich selbst es leiste, ist werthlos, wenn es z. B. die Kirche für mich thut*).

Lediglich in Folge der etwas äußerlichen und oberflächlichen Bekanntschaft, welche Döllinger bis dahin mit der protestantischen (auch der reformatorischen) Theologie gemacht hat, konnte er zu der Täuschung veranlaßt werden, daß in der Lehre vom rechtfertigenden Glauben die orthodoxe Vorstellung von der „Zurechnung des Verdienstes Christi" der entscheidende Punkt sei. Nicht um der Zurechnung des Verdienstes Christi willen wird der Sünder gerechtfertigt, sondern um seines Glaubens willen wird ihm das Verdienst Christi zugerechnet; die Zurechnung ist nicht Ursache, sondern Wirkung der Rechtfertigung. Damit soll nicht bestritten werden, daß der Begriff der Zurechnung in der Art, wie die Reformatoren ihn faßten, noch sehr mangelhaft war. Dieser Begriff ist auch nicht das Neue und Ursprüngliche in ihrer Rechtfertigungslehre, sondern ein Rest aus der katholischen Glaubenslehre des scholastischen Zeitalters. Daß ein fremdes Verdienst ohne Weiteres auf persönlich Unbetheiligte übertragen werden könne, ist ein sittlich eben so schiefer Gedanke, als daß eine fremde Schuld ohne Weiteres persönlich Unbetheiligten zuzurechnen sei. Verhältnisse von lediglich privatrechtlicher Natur, wie die Uebertragung von Schuldbriefen, werden in diesem Falle ungehörig auf sittliche Zustände angewendet. Aber gerade die Zurechnung macht der katholischen Glaubenslehre wenig Sorge. Daß Adams erste Sünde jedem Menschen noch immer zugerechnet werde, das lehrt die katholische Kirche eben so unerschrocken, als daß Christi Verdienst Jedem, der nach Vorschrift der katholischen Kirche glaubt, noch

*) Man vergl. Luther's Aeußerungen in der zweiten Auflage meiner Schrift: das Wesen des Protestantismus, §. 75 ff. (S. 310 ff.).

immer zu Gute kommt*), und Döllinger hat daher keine Veranlassung, die protestantische Rechtfertigungslehre der Kürze wegen „die Imputationslehre“ zu nennen**). Keineswegs, wie uns Döllinger glauben machen will, die althergebrachte Vorstellung von der Zurechnung des Verdienstes Christi, sondern die neue Vorstellung vom Glauben selbst ist es, welche den Protestantismus vom Katholicismus grundsätzlich scheidet.

Worauf es dem Katholicismus in seiner Lehre vom Glauben wesentlich ankommt, das haben wir schon im vorigen Abschnitt näher erörtert. Ist der Glaube auf katholisch kirchlichem Standpunkte kein freies persönliches Verhalten des Gewissens zu Gott, nicht der innerste bestimmende und bewegende Punkt im Geiste des Menschen, sondern ein gebundenes Verhalten desselben gegenüber der kirchlichen Anstalt, eine bestimmende und bevormundende Macht außerhalb des Subjectes: so kann demgemäß der katholische Glaube mit der Gewissensfreiheit eben so wenig bestehen, als der protestantische ohne dieselbe. Wie daher die Gewissensbedrückung dem protestantischen Glauben einen tödtlichen Schlag versetzt, so verhilft dieselbe umgekehrt dem katholischen erst zum wahren Leben.

Damit bestreiten wir selbstverständlich keineswegs, daß die reformatorische Rechtfertigungslehre in hergebrachter Form ihre Mängel und Gebrechen hat. Dieselben liegen jedoch nicht auf der Seite, auf welcher ihre protestantische Eigenthümlichkeit hervortritt, sondern auf der Seite, auf welcher ihr Zusammenhang mit dem Katholicismus noch nicht gelös't ist. Die orthodox kirchliche Vorstellung, daß in Folge eines bloß passiven Vertrauens das Verdienst Christi dem Sünder wie sein eigenes angerechnet, und daß er darum vor Gott gerechtfertigt werde, ist noch wesentlich katholisch. Einem Glauben, der lediglich in einem passiven Verhalten sich äußert und durch die äußere Form des kirchlichen Lehrbegriffes bedingt ist, fehlt das protestantische Siegel der freien, selbsterworbenen, persönlichen Ueberzeugung. Wenn darum die neuere protestantische Theologie, nach Döllinger's Behauptung, in beinahe allen ihren hervorragenderen wissenschaftlichen Ver-

---

*) Man vergl. die Beschlüsse der Kirchenversammlung zu Trient 5. Sitzung 3; 6. Sitzung, 3, 7.

**) A. a. O. 438.

tretern die reformatorische Fassung der Rechtfertigungslehre aufgegeben, so hat sie sich damit nicht etwa der katholischen Lehrart genähert, sondern sich von ihr entfernt. Nach der neueren protestantischen Auffassung wird der Glaube als eine persönliche religiös-sittliche Action des Subjectes begriffen; es wird der Kirche auch nicht der mindeste Antheil an dem Rechtfertigungsacte zugeschrieben; die Rechtfertigung ist jetzt ausschließlich ein sittlicher Vorgang geworden; es kommt in ihm das Heilsverhältniß zwischen Gott und dem Menschen ohne alle und jede priesterliche Mitwirkung zu Stande. Nur so weit der sittliche Umschwung des Menschen eigene sittliche That ist, wird er ihm zugerechnet; der innere Kern der persönlichen Gesinnung allein giebt dem Vorgange in Gottes Augen Werth, nicht die nachfolgenden guten Werke, am allerwenigsten die kirchlichen Leistungen. Ein Mensch ist gerechtfertigt, heißt hiernach so viel als: im innersten Punkte seiner Persönlichkeit ist ein neues religiös-sittliches Lebensprincip, das Princip des Glaubens, und mit diesem die ganze nachfolgende Reihe sittlicher Erscheinungen gesetzt. Das freisprechende göttliche Urtheil ist lediglich durch die von Gott erkannte sittlich frei gewordene Herzensbeschaffenheit und Willensrichtung, in welcher zwar noch nicht die sittliche Vollendung, aber der untrügliche Anfang ihres sicher fortschreitenden-Prozesses enthalten ist, bedingt.

Worauf es der katholischen Kirche bei ihrem feindseligen Gegensatze gegen die reformatorische Rechtfertigungslehre ankommt, wissen wir nun recht wohl. Nicht ohne guten Grund hat sie gerade diesem protestantischen Dogma in den tridentinischen Dekreten drei und dreißig Verfluchungen entgegengestellt. Sie hat richtig erkannt, daß es sich hier um Sein oder Nichtsein zwischen den beiden Confessionen handelt. Es handelt sich nämlich um die Verdienstlichkeit der kirchlichen Leistungen, mit deren Billigung oder Verwerfung der Katholicismus steht oder fällt. Wie vorsichtig auch der berühmte Vorgänger Döllinger's, Dr. Möhler, in seiner „Symbolik" die Lehre von dem „Verdienst der guten Werke" nur nachträglich und beiläufig abhandelt: daß in ihr der Schwerpunkt der confessionellen Controverse gelegen ist, zeigt sich selbst dem blöden Auge. Die „Väter" auf der Kirchenversammlung zu Trient haben deshalb auch ihre Ausführungen über die „Rechtfertigung" in der sechsten Sitzung mit einer Abhandlung über

das „Verdienst der guten Werke" geschlossen. „Die Gerechtfertigten", sagt das betreffende Dekret, „vermögen durch die Werke, welche sie in Gott verrichten, dem göttlichen Gesetze nach dem Stande dieses Lebens genugzuthun und das ewige Leben zu ihrer Zeit, wenn sie anders in der Gnade sterben, wahrhaft zu verdienen." Selbst ein protestantischer Theologe, welcher erhebliche Zugeständnisse an das katholische Dogma gemacht und in wesentlichen Punkten von dem protestantischen sich entfernt hat, H. W. J. Thiersch, hat sich nicht verhehlt, daß es zwischen der katholischen und der protestantischen Rechtfertigungslehre keine Brücke der Verständigung giebt, und zwar deshalb, weil die katholische Rechtfertigung die nothwendige Mitwirkung der hierarchischen Institution in sich schließt. Jene guten Werke, „die in Gott verrichtet sind", vermittelst welcher dem göttlichen Gesetze Genüge geleistet werden kann, die als Früchte des Verdienstes Christi den nach katholischer Vorschrift Glaubenden zu Gute kommen, sind nicht etwa Wirkungen des sittlich erneuerten, in Gott frei gewordenen, persönlichen Geistes. Die letzteren zeigen sich vielmehr da in reichster Fülle, wo der Arm der priesterlichen Hülfe am wenigsten hinreicht. Jene sind Handlungen, welche die Priesterschaft amtlich vorschreibt, die an sich meist nicht den geringsten sittlichen Werth haben, die öfters sogar einen sittlich gemeinschädlichen Einfluß ausüben, weil die Vorstellung, dem göttlichen Gesetze Genüge leisten und den Himmel durch Tugend verdienen zu können, die Eigenliebe, den Hochmuth und ein blindes Selbstvertrauen, mithin eine unmoralische Gesinnung erzeugt. Der Oberflächlichkeit und Anmaßlichkeit, die mit Möhler spricht: „Es kann also der Himmel von den Gläubigen verdient werden? Nicht anders: sie müssen ihn sogar verdienen"*), tritt die reformatorische Rechtfertigungslehre mit dem tiefen Ernste einer auf die Erfahrung menschlicher Sünde und Schuld begründeten Psychologie entgegen. So leicht und bequem ist es nun einmal nicht, das göttliche Gesetz zu erfüllen, wie scholastischer Hochmuth und jesuitischer Weltsinn sich dies vorstellen. Das göttliche Gesetz deckt sich auch nicht, wie der hierarchische Katholicismus träumt, mit dem Kirchen-

*) Symbolik, 6. A., S. 199.

gesetze, es stellt unendlich höhere Forderungen als die kirchliche Satzung. Die katholische Kirche hat freilich stets „bewegende Ursachen" gehabt, sich ihren sonst fügsamen Kindern als gütige Mutter zu erweisen, ihren Verfehlungen durch die Finger zu sehen, bei den schwersten Versündigungen oft die größte Milde walten zu lassen. Sie hat namentlich vermittelst des Ablaßinstitutes zu allen möglichen Milderungen und Nachlassen sich stets bereit gezeigt, sobald nur kein Zweifel die kirchliche Autorität anzutasten wagte.

Trotz ihrer Mängel und des von ihr zum Theil noch festgehaltenen katholischen Standpunktes hat daher die reformatorische Rechtfertigungslehre ein großes Verdienst durch die sittliche Schärfe und Strenge sich erworben, womit sie das kirchliche Genugthuungs- und Ablaßwesen als sittenverderblich verworfen, und demüthig-vertrauensvolle Hingabe an Gott selbst als die einzige Quelle wahrer Sittlichkeit zur Geltung gebracht hat.

Wir können nun ruhig fragen: Wo findet sich gegenwärtig ein tieferer und ernsterer protestantischer Theologe, welcher nicht mit der Antithese der Rechtfertigungslehre gegen die katholische Kirche einverstanden wäre? Wo ist einer, welcher der „Kirche" die Fähigkeit zutraut, durch ihre Veranstaltung und Mitwirkung das im Subjecte bewirken oder ersetzen zu können, was diesem an persönlicher sittlicher Leistungsfähigkeit abgeht? Lehrt doch die neuere sogenannte gläubige protestantische Theologie beinahe mit Einstimmigkeit, daß Gott nicht durch die Vollkommenheit menschlicher, beziehungsweise kirchlicher Leistungen bewogen wird, den Sünder als Gerechten zu beurtheilen und zu behandeln, sondern lediglich durch den Glauben, d. h. die vom heiligen Geist im Innersten seines Personlebens bewirkte religiös-sittliche Umkehr.

Täuschen wir uns also nicht mit Hoffnungen, die zu nichts führen; verhüllen wir uns nicht künstlich die Kluft, welche die beiden Confessionen in diesem Fundamentaldogma trennt, um morsche Brücken darüber zu schlagen, die der erste Windstoß einer ernstlichen Debatte umwirft. Es sind nicht abstrakte Lehrsätze, welche den Protestantismus vom Katholicismus scheiden; es ist **die totale und centrale Grundverschiedenheit in der Auffassung und Bestimmung der religiösen und sittlichen Lebens-Aufgabe des Menschen**,

der menschlichen Gesellschaft, der Staaten und der Völker.

Der Katholicismus faßt die religiöse und sittliche Aufgabe der Menschen, Staaten und Völker als eine passive, der Protestantismus als eine aktive; der Katholicismus fußt auf dem objektiven Gesetz, der Protestantismus auf der subjektiven Freiheit; der Katholicismus verlegt den Schwerpunkt in die Spitze der Hierarchie, der Protestantismus in das Fundament der Gemeinde; der Katholicismus geht von der Unmündigkeit und Unselbstständigkeit der Menschen und Völker als ihrem Normalzustande aus, der Protestantismus betrachtet die Mündigkeit und Selbstverantwortlichkeit der Menschen und Völker als das unter allen Umständen zu erstrebende Ziel. Wenn ein wohlwollendes und friedliches, ja ein anerkennendes und achtungsvolles Zusammenleben der beiden Religionsparteien auf die Dauer begründet werden soll, so gehört vor Allem hierzu ein offener Wahrheitssinn, welcher die Differenzpunkte weder künstlich übertüncht, noch gewaltsam überspannt. Es muß vor Allem Katholiken und Protestanten deutlich gemacht werden, worin und warum sie sich nicht vereinigen können. Erst dann ist es ihnen möglich, sich über die Mittel und Wege zu verständigen, zufolge welcher sie dennoch in wesentlichen Dingen zusammengehen und zusammenstehen können.

Auf beiden Seiten darf man sich insbesondere der Einsicht nicht verschließen, daß die confessionelle Differenz nicht in vereinzelten Lehrsätzen, Cultuseinrichtungen, Verfassungseigenthümlichkeiten zu suchen ist. Innerhalb des Protestantismus findet sich im Einzelnen eine große Verschiedenheit der Lehrauffassung, der gottesdienstlichen Sitte, der kirchlichen Organisation. Gleichwohl hindert diese Verschiedenheit nicht, daß die Protestanten, mit wenigen Ausnahmen, wie ein Mann gegen den römischen Katholicismus Front machen. Auch Döllinger kann sich ja nicht verbergen, daß von einer Hinneigung der Protestanten zur „Rückkehr" in die katholische Kirche im Großen und Ganzen nichts zu verspüren ist. Wenn er auch zu bemerken glaubt, daß der „auf Erweckung eines religiösen Lebens und kirchliche Restauration" gegenwärtig innerhalb der protestantischen Kirche gerichteten Bewegung katholische Tendenzen zu Grunde liegen: so gesteht er doch zu, daß diese Tendenzen

sich auf sehr exclusive Kreise beschränken; denn wo sie einen Ansatz zur Verwirklichung im kirchlichen Leben nehmen wollen, da „ertönt gleich ein Chaos geistlicher und weltlicher Stimmen: Weg mit dem Miasma, mit der dumpfen Grabesluft“, und der einzige Vorwurf: „Ihr katholisirt und man will uns katholisch machen“, genügt, um jene Tendenzen in ihrer vollständigen Ohnmacht erscheinen zu lassen. Hochconservative Interessen, klerikale Ansprüche, junkerliche Romantik verbinden sich wohl hin und wieder zu einem dem Katholicismus günstig scheinenden Reaktionsversuche; aber von religiöser Bedeutung ist das Alles nicht. Die große Masse des protestantischen Volkes in allen protestantischen Ländern, insbesondere aber in Deutschland, wendet sich mit Unwillen und Erbitterung von jedem Experimente ab, welches auch nur von ferne auf eine Wahlverwandtschaft mit katholisirenden Bestrebungen hindeutet. Der Gedanke: man will uns katholisch machen, wirkt auf deutsch-protestantische Nerven wahrhaft elektrisch; der Deutsche läßt sich Vieles gefallen, auch der deutsche Protestant, aber sicherlich das Katholischmachen nicht.

Soll es zu einer friedlicheren Annäherung der beiden Confessionen kommen, so thut daher vor Allem eine prinzipiell richtigere Würdigung des Protestantismus auf katholischer Seite Noth. Namentlich dürfen hervorragende katholische Theologen der Pflicht sich nicht entziehen, den Protestantismus gründlicher als bisher zu studiren. Die Schrift Döllingers unterscheidet sich zwar im Tone vortheilhaft von katholischen Kundgebungen ähnlicher Art. Allein ein prinzipiell tieferes Verständniß des Protestantismus sucht man auch in ihr vergebens. So ist es vor Allem irreleitend, mit Döllinger den Protestantismus lediglich für ein Werk der Theologen zu halten und in seinem theologischen Lehrbegriffe, dessen Entwicklung von dem wissenschaftlichen Charakter der verschiedenen dogmengeschichtlichen Perioden abhängig war, den Mittelpunkt seines Wesens zu finden*). Der Protestantismus ist ein weltgeschichtliches Prinzip, eine religiöse, geistige und sittliche Machterscheinung, eine neue bildungskräftige Ideen-Welt. Er hatte nicht etwa nur den Beruf, theologische Schulen zu stiften und dogmatische Systeme zu erzeugen, sondern den viel höheren, das Gesammtleben

*) Döllinger, a. a. O., 420 f.

der Völker und Staaten umzugestalten*). Als ein solches Prinzip muß ihn Döllinger wider Willen anerkennen, wenn er erklärt: „Wir weigern uns nicht zu gestehen, daß die große Trennung und die damit verknüpften Stürme und Wehen ein ernstes über die katholische Christenheit verhängtes Strafgericht waren, ein Gericht, welches läuternd und heilend gewirkt hat. Der große Geisteskampf hat die europäische Luft gereinigt, hat den menschlichen Geist auf neue Bahnen getrieben, hat ein reiches wissenschaftliches und geistiges Leben erzeugt. Die protestantische Theologie mit ihrem rastlosen Forschungsgeiste ist der katholischen weckend und anregend, mahnend und belebend zur Seite gegangen; und jeder unter den hervorragendern deutschen katholischen Theologen wird es gerne bekennen, daß er den Schriften protestantischer Gelehrten Vieles verdanke"**).

Wenn der Protestantismus alles das bewirkt, wenn er neues Leben in der, der Fäulniß und dem Tode verfallenen, Kirchenanstalt geweckt, wenn er den Trieb nach Wahrheitserkenntniß auch in katholischen Theologen wieder entzündet hat: so muß er eben mehr als ein Aggregat von theologischen Lehrsätzen, mehr als eine pastorale Controvers-Anstalt sein, so hat er heute noch eben so gut wie vor drei Jahrhunderten eine welt- und völkergeschichtliche Aufgabe zu lösen, den Strom seiner Ideen reinigend, läuternd, erfrischend, heilend durch die Menschheit auszubreiten. Es muß ein Etwas in dem Protestantismus sein, was jenseits seiner — wir räumen ein — oft unzureichenden äußeren Erscheinung liegt — ein wunderbares geistiges Band, welches die Bekenner des protestantischen Glaubens, trotz sonstiger zahlloser Differenzen, im tiefsten Innern unter einander verbindet und alle, die es redlich mit diesem Bekenntnisse meinen, zuletzt doch immer wieder unter einer Fahne zusammenführt.

Es sind in neuerer Zeit mehrmals scharfsinnige Versuche gemacht worden, den Gegensatz zwischen Katholicismus und Protestantismus in einen scharfen Begriff zu fassen. Wenn Schleiermacher denselben

---

*) Vergl. meine Schrift: das Wesen des Protestantismus, die Einleitung über das Prinzip des Protestantismus, und in Herzogs Real-Encyclopädie den Artikel: Protestantismus.

**) A. a. O., XXX.

vorläufig so gefaßt hat, daß der Protestantismus das Verhältniß des Einzelnen zur Kirche abhängig mache von seinem Verhältniß zu Christo, der Katholicismus umgekehrt das Verhältniß des Einzelnen zu Christo abhängig mache von seinem Verhältniß zur Kirche*), so ist er damit der Wahrheit wenigstens in einem Punkte sehr nahe gekommen. Während der Katholicismus die Kirche als regierende Heilsanstalt betrachtet, welcher Menschen, Völker und Staaten sich zu unterwerfen haben, so ist und bleibt für den Protestantismus die Kirche lediglich ein bescheidener Versuch, die Gläubigen in freier Weise organisch unter einander zu verbinden. Die Reformation ist ihrem Wesen nach die Emanzipation des menschlichen Geistes von der Bevormundung, welche die kirchliche Institution Jahrhunderte lang über ihn ausgeübt hat. Man kann von dieser Bevormundung verschieden denken. Ob aber die „Kirche" durch ihr Jahrhunderte lang fortgesetztes System der Unterdrückung aller geistigen Selbstständigkeit und durch die Ausbeutung aller Volkskräfte für ihre Sonderzwecke der Menschheit nicht mehr Schaden zugefügt, als durch ihre pädagogischen Dienste Nutzen gewährt habe, das ist für uns eine unschwer zu beantwortende Frage.

War aber die Reformation die erste allgemeine und durchgreifende Erhebung der Völker zu religiöser, sittlicher, intellectueller und socialer Freiheit gegen den hierarchischen Druck, dann liegt hierin die Quelle der fortdauernden im Großen und Ganzen stets wachsenden Kraft der protestantischen Ideen. Es ist doch ein gar zu leichtes und bequemes Urtheil, welches die Reformation mit Döllinger „aus dem Connubium von Professoren und Fürsten geboren werden läßt", und „von vorn herein mehr ein Polizeiinstitut als eine Kirche" in ihr erblickt**). Sein scharfsinniger Urheber widerlegt sich am besten durch seine eigenen Widersprüche, wenn er einerseits von Luther sagt, daß er im Grunde nie aus seiner Professorrolle gefallen sei, und ihn andererseits wieder den größten unter den Deutschen seines Zeitalters nennt, vor dessen Geistesüberlegenheit und schöpferischer Energie der aufstrebende, thatkräftige Theil der Nation demuthsvoll und gläubig die Kniee gebeugt, in dem,

*) Der christl. Glaube, Bd. I. §. 24. Lehrsatz.

**) Döllinger, a. a. O., S. 421.

d. h. in dieser Verbindung von Kraft und Geist, die Nation ihren Meister erkannt, von dessen Gedanken sie gelebt, der ihr als der Heros erschienen, in welchem sie mit allen ihren Eigenthümlichkeiten sich verkörpert habe. „So ist Luthers Name für Deutschland nicht mehr blos der eines ausgezeichneten Mannes, er ist der Kern einer Periode des nationalen Lebens, das Centrum eines neuen Ideenkreises, der kürzeste Ausdruck jener religiösen und ethischen Anschauungsweise, in welcher der deutsche Geist sich bewegte, deren mächtigem Einflusse auch die, welche sie bekämpften, sich nicht ganz zu entziehen vermochten*)".

Fünftes Kapitel.

Protestantismus und Katholicismus als politische Prinzipien.

Nur aus dem Umstande, daß der Protestantismus das erwachende Freiheitsgefühl der Völker von dem Centrum ihrer religiösen Selbstständigkeit aus gegenüber der, unbedingte Autorität über das Einzelgewissen wie über die Volksgeister und Volkskräfte beanspruchenden, Kirche energisch vertrat, ist die gewaltige Wirkung seiner Ideen zu erklären. Nur so lange, als er dieser Mission treu blieb und sie mit Geist und Muth ausrichtete, dauerte jene Wirkung fort. Als die protestantische Kirche das, wofür Döllinger sie ihrem Wesen nach ausgiebt, nämlich überwiegend eine theologische Lehranstalt, wurde und unter landesfürstliche Bevormundung sich stellte, trat ein Zustand der Stagnation und des innern Zerfalls in ihr ein, der eine Folge ihres Abfalls von ihren ursprünglichen Lebensbedingungen war. Ohne Zweifel ist es ein, eines Mannes wie Döllinger kaum würdiger Kunstgriff, die Inconsequenzen für die Consequenz, die Abirrungen vom Princip für das Princip selbst zu nehmen. Daß der Protestantismus auf dem Wege, welchen die Reformatoren ursprünglich eingeschlagen, nicht folgerichtig weiter ging, daß die protestantischen Fürsten und Theologen mit der Freiheit und Selbstständigkeit des von der Kirche durch die

*) Döllinger, a. a. O., 386 f.

Reformation emancipirten religiös-sittlichen Geistes nicht Ernst zu machen wagten, daß sie sich, wenigstens theilweise, zu einem Rückzuge auf die Grundlagen des principiell bereits überwundenen Irrthums wieder herbeiließen, daß sie selbst wieder unterdrückerisch, geistesunfrei, verfolgungssüchtig, intolerant, mit einem Worte im Prinzipe katholisch wurden, das war noch mehr als ein Fehler, eine Schuld, die sich bitter genug gerächt hat und heute noch rächt. Der Protestantismus hat in seiner Blütheperiode das Bedürfniß der Völker nach religiöser und sittlicher Freiheit befriedigt, er hat die Emancipation von der katholischen Kirche vorzüglich aus diesem Freiheitsbedürfnisse unternommen: selbst Döllinger wagt das nicht geradenweges zu läugnen. Um so mehr liegt ihm daran, den Nachweis zu führen, daß der Protestantismus trotzdem die Entwickelung der bürgerlichen Freiheit gehindert, während der Katholicismus dagegen seit drei Jahrhunderten vorzugsweise als der Hort politischer Freiheit sich bewährt habe.

Das Argumentationsverfahren, welches Döllinger zum Zwecke seiner Beweisführung einschlägt, ist freilich eigenthümlich. Es zeigt von vorn herein, wie schwer es einem katholischen Theologen fällt, sich von dem Wesen der Freiheit überhaupt ein richtiges Urtheil zu bilden. Daß der Protestantismus, was von katholisch-hierarchischer Seite heute noch als „Freiheit der Kirche" proclamirt wird, beseitigte, nicht immer auf dem Wege ruhiger Entwickelung — das ist richtig. Die Reformation hat die Macht des Klerus gebrochen, seine privilegirte corporative Stellung vernichtet, die Erneuerung seines Jahrhunderte hindurch methodisch durchgeführten hartnäckigen Widerstandes gegen die Gewalt der fürstlichen und städtischen Obrigkeiten ihm für die Zukunft wenigstens sehr erschwert. Darin erblicken freilich die Schlegel und Genz, die Görres und Hurter, die Leo und Menzel, eine Niederlage der Freiheit: — gewiß der hergebrachten Freiheit eines privilegirten Standes, die Freiheit der übrigen Stände, und namentlich der Fürsten und Völker nach Belieben zu untergraben und zu vernichten. Dieser „Freiheit der Kirche", ihrem Sonder-Interesse die Wohlfahrt des Ganzen zu opfern, hat die Reformation allerdings Einhalt gethan, und dem Protestantismus ist die Aufgabe zugefallen, darüber zu wachen, daß die Sache der Freiheit durch den Namen der Freiheit nie mehr in gleicher

Weise gefährdet werde. Die großen Kirchenversammlungen des vierzehnten und fünfzehnten Jahrhunderts hatten sich abgequält, um dem päpstlichen Absolutismus eine Reihe von constitutionellen Beschränkungen aufzuerlegen. Ein gründlicher Kenner der Papstgeschichte macht die richtige Bemerkung, daß, aller beschränkenden Maßnahmen ungeachtet, den Päpsten immer noch Macht genug übrig blieb, sich zu jeder Zeit über die Beschränkung hinwegzusetzen, daß es aber deßhalb unmöglich geworden sei, dem ins Unerträgliche gesteigerten Uebel in den Zuständen der Kirche ohne eine völlige Auflösung dieser Zustände abzuhelfen*). Nur eine gänzliche Zertrümmerung des hierarchischen Kolosses konnte der Freiheit den Weg bahnen, auf welche der Gang der Vorsehung das Menschengeschlecht seit drei Jahrhunderten mit immer deutlicherem Fingerzeige hinweist, der Freiheit Aller, welche zum Schutze Aller auf den ewigen Grundlagen der Religion und der Moral, des Glaubens an die göttliche Weltordnung und der Fürsorge für die sittliche Bestimmung des Menschengeschlechtes, ruht.

Döllinger hat eine Reihe von angeblichen Thatsachen vorgeführt, um darzuthun, daß nicht der Protestantismus, sondern der Katholicismus als der Hort der Freiheit der Völker, und insbesondere des deutschen Volkes, sich erwiesen habe und noch immer fort erweise. Bei einer genaueren Beleuchtung derselben möchte man beinahe zweifeln, ob es ihm damit Ernst gewesen sei. Die Reformation soll die Völker um ihre Freiheit gebracht haben. Sind dieselben denn etwa vor der Reformation „frei" gewesen? Es ist bekannt, daß es während des Mittelalters wohl besondere Freiheiten, aber keine allgemeine Freiheit gab, daß jene Freiheiten Monopole der privilegirten Klassen waren, daß Fürsten, Ritter, Priester und Städte Land, Ehre, Gut und Recht des Volkes unter sich getheilt hatten, daß die „armen Leute", nach F. C. Schlossers scharfem aber gerechtem Urtheile, vom Adel wie das Vieh oder wie die Neger in den westindischen Colonien behandelt wurden**). Die Bauern waren meist zu bloßen Lastthieren herabgewürdigt; es war

*) Planck, Geschichte der christlich-kirchlichen Gesellschaftsverfassung, Bd. VI., S. 790 f.

**) Weltgeschichte für das deutsche Volk, Bd. XI., S. 322; XII., S. 20 f.

noch nicht das Schlimmste, daß sie, um die Tafelgenüsse der ritterlichen Junker und adeligen Frauen zu befriedigen, Schneckenhäuser und Erdbeeren in Wald und Feld aufsuchen mußten. Die Kirchenfürsten waren mit einem unerschöpflichen Rüstzeug von Erpressungsmitteln gegen den ursprünglich freien Bauernstand vorgegangen, um ihn herunterzudrücken. Die Ritter waren mit analogen Bedrückungen dem frommen Beispiele nachgefolgt. „Zu den Zehnten, Grundzinsen, Frohndiensten, Steuern" sagt ein sachkundiger Geschichtschreiber, „kamen noch Abgaben und Plackereien aller Art. Die Deutschen schienen nur darum von den Italienern Finanzwissenschaft erlernt zu haben, um die Erpressungen systematischer zu treiben". Wer die zwölf Artikel der Bauern vom Jahr 1525 mit Nachdenken liest, der erhält ein sprechendes Bild von dem jammervollen Zustande der ausgesogenen und mißhandelten Leibeigenen, denen Kirche und Staat im Bunde: Bibel und Unterricht, die religiöse Freiheit und die bürgerliche Selbstständigkeit vorenthielten. Wie herzergreifend ist doch der dritte Artikel, wie schlagend widerlegt er die Meinung, daß durch die Reformation das Volk um seine „Freiheit" gebracht worden sei!

Die Anklage Döllingers gegen den Protestantismus, daß derselbe sich volksfeindlich gezeigt habe, ist außerdem um so überraschender, als er bei einer andern Veranlassung der Reformation Vorliebe für die Demokratie zum Vorwurf gemacht hatte. Er hatte sich zum Belege hierfür auf Aeußerungen des Convertiten Georg Wizel bezogen, der insbesondere auch deshalb der neuen Lehre wieder den Rücken gekehrt haben will, weil „die Führer der Reformpartei ihr Datum auf den gemeinen Mann gesetzt: denn wiewohl Herr Omnes der angenommenen Partei etwas feind werde, so halte er doch noch eher dabei, denn beim Papst, denn sie könnten dann freier und wilder, als . . . eigenwillischer leben als früher*)." Der Vorwurf, daß die Reformation auf religiösem Gebiete begonnen, was die Revolution auf politischem vollendet, daß sie die modernen Freiheitsbestrebungen vorbereitet, mit der Auflehnung gegen die kirchliche Autorität die Auflehnung gegen die weltliche gerechtfertigt und jenes Prinzip der Subjektivität entfesselt habe, welches den Menschen von der Ehrfurcht

*) Döllinger, die Reformation, ihre Entwicklung u. s. w., I., S. 29. f.

gegen überliefertes Recht und herkömmliche Ordnung emanzipirt habe, ist ja auch katholischerseits gewissermaßen ständig geworden. Aehnlich behauptete Graf Montalembert: in Deutschland wie in Amerika sei die Lehre der Reformation nur der Ausgangspunkt für den Rationalismus und die Demokratie. Diese in den Jahren der Reaktion gegen den Protestantismus täglich wiederholte Anklage bestimmte schon Dr. Stahl in seinen Vorträgen „über den Protestantismus als politisches Prinzip" den Beweis zu führen, daß Demokratie und Revolution keineswegs Ausläufer der Grundsätze des Protestantismus seien. Vielmehr ergab sich für Dr. Stahl das Resultat, daß der Protestantismus auf Grund der Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben zwei große politische Folgerungen gezogen habe: das selbstständige göttliche Recht der Fürsten und die höhere politische Freiheit der Völker*). Es ist in der That ein beruhigendes Gefühl gegenüber der Anklage Döllingers in Betreff der angeblich freiheitswidrigen Wirkungen des Protestantismus sogar Dr. Stahl zum Bundesgenossen zu besitzen.

Der Katholicismns soll der Hort der Völkerfreiheit sein. Zur Begründung dieses paradoxen Satzes wäre vor Allem im Katholicismus ein Prinzip, ein bewegender Punkt aufzuzeigen gewesen, von dem aus die politische Freiheit als geschichtliche Nothwendigkeit sich ergeben müßte. Das Einzige, was Döllinger für seine Behauptung anführen kann, ist, daß die ungebrochene Kirchengewalt vor der Reformation die Fürstenmacht beschränkt habe, und daß diese Schranke in Folge der Reformation gefallen sei.

Daß mit dem Sturze der Hierarchie eine Stärkung der fürstlichen, und überhaupt der staatlichen, Gewalt verbunden war, ist eine unbestrittene Thatsache. Dieselbe war aber so wenig der Entwickelung der Volksfreiheit ungünstig, daß wir uns diese vielmehr ohne jene gar nicht denken können. Unter der Herrschaft der ständischen Einrichtungen im Mittelalter war das Volk als solches zur Dienstbarkeit verurtheilt. An der Stelle der allgemeinen Vernunft regierten die Vortheile und Vorurtheile der bevorrechteten Klassen; anstatt des allgemeinen Rechtes

*) Der Protestantismus als politisches Prinzip, S. 11 ff.

häufte sich eine Menge von Sondergerechtsamen, welche eine Unzahl von stets sich erneuernden Streitigkeiten und Fehden, einen endlosen Krieg Aller gegen Alle erzeugten. Dieser Zustand bewirkte eine ununterbrochene Zersetzung der Volkskraft, und war um so mehr geeignet, das Uebergewicht des ersten Standes, der Kirche, über die andern Stände, namentlich über die Staatengewalt zu begünstigen, welche den auf göttliche Autorität gestützten Anmaßungen der Kirche nur durch stramme Zusammenfassung aller Volkskräfte einen erfolgreichen Widerstand zu leisten hoffen konnte. Um den von der Kirche ausgeübten Druck zu brechen, mußte die Autorität der Staatsgewalt verstärkt, ja bis zu einem gewissen Punkte mußte sogar eine Allgewalt des Staates geschaffen, es mußte den Quälereien der geistlichen und weltlichen „kleinen Herren", dieser Kirchthumssouveränitäten, von denen das Mark des Volkes ausgesogen und seine Kraft leichtfertig verschleudert wurde, ein gründliches Ende gemacht werden. Gegenüber der Vielherrschaft der Sonderinteressen, welche die Volkseinheit kastenartig auflösten, den Volksgeist durch Selbstsucht vergifteten, die Volkskraft durch endlose Reibungen ertödteten, war es eine große Wohlthat, daß zufolge der Reformation in den protestantischen Staaten starke fürstliche Hände alle Interessen zusammenfaßten und aus dem Gewirre von hundert aparten Gerechtsamen die organische Gestalt des einen Allen gemeinsamen, vernünftigen Rechtsstaates, wenn auch vorläufig nur in rohen Umrissen, hervorgehen ließen.

Es ist übrigens nicht richtig, daß der moderne Staatsbegriff lediglich dem Protestantismus seinen Ursprung verdanke. Schon im Kaiserkampfe gegen die Papstübermacht wachte das Selbstgefühl des Staates auf. Philipp der Schöne bringt mit der von ihm keck und kühn vertretenen Ueberzeugung, daß die weltliche Gewalt unabhängig von der Kirche sei, und die Kirche sich in Staatsangelegenheiten nicht zu mischen habe, gegen Bonifacius VIII. unter der allgemeinen Zustimmung seines Volkes durch, und der größte und frömmste Dichter jener Zeit singt*):

> Roms Kirche fällt, weil sie die Doppelwürde,
> Die Doppelherrschaft jetzt in sich vermengt,
> In Koth, besudelnd sich und ihre Bürde.

---

*) Dante, Alighieri, Fegfeuer XVI., 97.

Das Streben, die fürstliche Macht zu centralisiren und in dem, von einem einheitlichen Willen beherrschten, Volksstaate den Inbegriff aller öffentlichen Interessen zusammenzufassen, war schon Jahrhunderte vor der Reformation, namentlich auch in deutschen Fürsten rege geworden. Schon die drei ersten hohenzollerischen Fürsten in Brandenburg hatten den Adel gebändigt, die Freiheiten und Privilegien der Städte gebrochen und außerordentliche Steuern und Zölle eingeführt*). In gleicher Weise hatten sie ihre vogteilichen und patronatischen kirchlichen Gerechtsame erweitert. Diese Bestrebungen mit Döllinger erst in Folge der Reformation ihren Anfang nehmen zu lassen, ist mehr als ungeschichtlich**).

Die Reformation hat allerdings jene Bestrebungen auf's höchste und zwar darum begünstigt, weil sie dem aufstrebenden Freiheitsgefühl der Völker im Wesentlichen zu Gute kamen. Galt es doch, das Volk in seiner Gesammtheit von dem Joche der Standesinteressen zu befreien; und das thaten die Fürsten, indem sie das Uebergewicht der Stände brachen. In so fern der Protestantismus der Natur der Sache nach das Gewissensrecht des Subjekts, abgesehen von dessen traditionell privilegirter Stellung, vertrat, ward er auch der natürliche Vertreter der Volksfreiheit gegenüber den bloßen Standesfreiheiten, der Wächter des allgemeinen Rechtes gegenüber dem bloß überlieferten Recht, der Herold der allgemeinen Vernunft gegenüber der Sondervernunft, d. h. den Vorurtheilen der privilegirten Klassen.

Daß die Reformation der Volksfreiheit günstig war, hatten auch die aufständischen Bauern begriffen, als sie in ihren Artikeln erklärten: „daß man sie bisher für leibeigen gehalten, sei zum Erbarmen, angesehen, daß uns Christus alle mit seinem kostbarlichen vergossenen Blute erlöst und erkauft habe.“ In der heil. Schrift sei die Freiheit des Volkes verbürgt; nicht als ob sie keiner Obrigkeit Gehorsam leisten wollten, das lehre Gott nirgends; nicht in fleischlichem Muthwillen wollten sie frei dahinleben. Sie wollten Gott lieben als ihren Herrn,

*) Stenzel, Geschichte des preußischen Staates I., 247. f.

**) Sehr richtig bemerkt Dove in seiner Zeitschrift, 1862, S. 145, Anm. 38: „Die kirchlichen Anschauungen der Hohenzollern zeigen schon in der katholischen Zeit einen unverkennbar territorialistischen Zug.“

und darum auch nach seinen Geboten leben, nicht nur der Obrigkeit gehorsam, sondern auch gegen jedermann sich demüthig erzeigen. Allein Gott fordere brüderliche Liebe Eines gegen den Andern, und unziemlich, unbrüderlich, eigennützig sei bis dahin der Bauer behandelt worden. Als unchristlich, und insbesondere unverträglich mit dem Grundsatze der evangelischen Gleichheit, wird der damals grenzenlose Steuerdruck betrachtet, der in Steuern (Grundzins, Zehnten), Lasten, Frohnen, Abgaben, Strafen aller Art gegen die armen Bauern ausgeübt wurde*).

Nicht aber, wie Dr. Stahl meint, das Dogma von der Rechtfertigung durch den Glauben allein, sondern der Grundsatz des Gewissens, aus welchem die reformatorische Bewegung überhaupt entsprungen ist, ist die eigentliche Quelle der politischen Freiheit der Völker. Das Gewissen macht den Menschen selbstverantwortlich; indem es ihn verpflichtet, berechtigt es ihn auch; denn wer die eigene Verantwortung in seinem Thun und Lassen übernimmt, der bedarf nothwendig der freien Bewegung, um seine Kräfte und Gaben nun auch ungehemmt gebrauchen zu können. Ist einmal das Netz der geistigen und gesellschaftlichen Bevormundung an einem Punkte durchbrochen, so kann es an keinem mehr auf die Dauer undurchbrochen bleiben, und nichts ist natürlicher als daß, nachdem einmal der priesterliche Absolutismus in der Kirche gestürzt war, mit der Zeit auch der fürstliche Absolutismus im Staate den Ideen der Freiheit und Selbstverantwortlichkeit, welche der Protestantismus in den Völkern wach gerufen hatte, Zugeständnisse machen mußte.

Aus dem Gewissensgrundsatze war insbesondere die Lehre vom allgemeinen Priesterthum geflossen. Aus dieser hatten die Protestanten die Ueberzeugung geschöpft, daß es gewisse geistliche Grundrechte gebe, an denen jeder Getaufte Antheil habe. Man hat in neuester Zeit, in tendenziöser Furcht vor „demokratischen" Verfassungsgelüsten, sich bemüht, die weitgreifende Bedeutung, welche die Lehre vom allgemeinen Priesterthum für die freie Gestaltung des kirchlichen Gemeinschaftlebens hat, zu läugnen**). Angenommen, die hiefür klassische Stelle

*) Bensten, Geschichte des Bauernkriegs in Ostfranken, S. 517 f.

**) Bähr, das allgemeine Priesterthum als Prinzip und Grundlage der evang. Kirchenverfassung, Studien und Kritiken, 1862, I., S. 7 ff.

1. Petri 2, 5 ff. hätte keinen andern Sinn (was wir nicht einräumen), als daß die Christen nicht mehr levitisch äußere, sondern geistlich innere Opfer darbringen sollen, so ist ja eben mit der Verwerfung des äußern Priesterthums, welches an Stammes- und Standesbevorrechtung geknüpft war, die religiöse Gleichberechtigung Aller ausgesprochen. Mit der Negation der Hierarchie ist aber als nothwendig sich ergebende Position die Selbstständigkeit und Selbstverantwortlichkeit der Gemeinde gesetzt, in welcher zwar der Natur der Sache nach nicht Alle regieren, aber aus welcher diejenigen hervorgehen sollen, die sie zu regieren haben*). Dr. Stahl hat daher ganz richtig bemerkt: „Dem allgemeinen Priesterthum auf dem kirchlichen Gebiete entspricht auch ein allgemeines Staatsbürgerthum auf dem politischen Gebiete, daß keine Leibeigenschaft, Hintersässigkeit, Mittelbarkeit der Unterthanen bestehe, keine kastenartige Kluft zwischen adelig und bürgerlich, so wenig als zwischen Klerus und Laien, so daß das ganze Recht, die ganze Ehre der Nation .... jedem im Volke vollkommen, darum gleichmäßig zukomme"**). Die Lehre vom allgemeinen Priesterthum ist die Quelle der Lehre von der staatsbürgerlichen Gleichberechtigung. Gleichwohl möchte Döllinger nun einmal den Schein verbreiten, daß der Protestantismus die eigentliche Geburtsstätte des staatlichen Absolutismus sei; hiefür greift er zu einem Mittel, dessen Unzulänglichkeit für den beabsichtigten Erfolg doch gar zu sehr in die Augen springt. Er läßt nämlich einige flüchtige Streiflichter auf die politischen Zustände der protestantischen Länder seit der Reformation fallen, und aus den Ergebnissen dieser Beleuchtung sucht er dann seinen Satz von der Freiheitswidrigkeit des Protestantismus zu beweisen.

*) So hat Luther das allgemeine Priesterthum gefaßt, wie ich in der zweiten Auflage meiner Schrift: „Das Wesen des Protestantismus" §. 128, S. 589 ff. gezeigt habe. Vergl. seine Aeußerung (an den christl. Adel deutscher Nation, Erl. A., Bd. 21, 283): „Weil wir alle gleich Priester sein, muß sich niemand selbst erfür thun und sich unterwinden, ohne unser (der Gemeinde) Bewilligen und Erwählen das zu thun, daß wir alle gleichen Gewalt haben. Denn was gemeine ist, mag niemand ohn der Gemeine Willen und Befehle an sich nehmen."

**) A. a. O., S. 32.

Dieser Art der Beweisführung fehlt es schon um eines Umstandes willen an aller schlagenden Kraft. Während Döllinger die wachsende Macht des fürstlichen Absolutismus und ihre zum Theil verderblichen Folgen in den protestantischen Staaten aufzeigt, sagt er nämlich kein Wort darüber, wie es während derselben Periode in den katholischen Staaten ausgesehen habe. Die staatlichen Zustände in Mecklenburg, Pommern, Braunschweig-Hannover, in den Brandenburg-Preußischen Ländern, Sachsen, den Niederlanden, Schottland und England werden mit den düstersten Farben geschildert. Wenn nun angeblich der Protestantismus in den eben genannten Ländern den Verfall der bürgerlichen Freiheit, die Ausschreitungen absolutistischer Fürstengewalt und die Anmaßungen der privilegirten Klassen verschuldet haben soll, so haben wir doch gewiß nicht nur ein Recht, sondern auch die Pflicht, nach den freiheitlichen Segnungen zu fragen, welche der Katholicismus zu derselben Zeit über Italien, Spanien, Frankreich, Oesterreich, Bayern u. s. w. ausgegossen hat?

Prüfen wir zunächst die Aussagen Döllinger's in Betreff der protestantischen Staaten und behalten wir uns einige weitere prüfende Blicke auf die politische Entwickelung der katholischen Staaten seit der Reformation vor.

Zu einigen Zweifeln in Betreff der angeblich freiheitsmörderischen Wirkungen des Protestantismus in den protestantischen Staaten könnte uns schon ein Blick auf den gegenwärtigen Zustand derselben veranlassen. Wir nehmen allerdings Mecklenburg und noch einige andere deutsche Klein- und Mittelstaaten aus, jedoch mit dem Bemerken, daß der Protestantismus an dem Fortbestande längst verlebter feudaler Einrichtungen in denselben sicherlich unschuldig ist. Im Allgemeinen nämlich sind es gerade die überwiegend protestantischen Staaten, in welchen nicht nur freiere politische Institutionen allmälig sich entwickelt haben, sondern die sich auch durch den Wohlstand, die Intelligenz, die Bildung und Gesittung, den patriotischen, opferwilligen Sinn ihrer Bürger und ihre trefflichen öffentlichen Anstalten und Einrichtungen aufs vortheilhafteste auszeichnen. Preußen würde niemals die Machtverhältnisse gewonnen haben, in Folge welcher es gegenwärtig ohne Frage an der Spitze Deutschlands steht, wenn nicht der Geist freier Forschung, ungehinderten

wissenschaftlichen Strebens, rastlosen socialen Fortschrittes, d. h. der Geist des Protestantismus, trotz alles feudalen und pfäffischen Widerstandes, daselbst Jahre lang am kräftigsten gewaltet und der Nation die gesunde Entfaltung und das harmonische Zusammenwirken aller Kräfte und Talente gesichert hätte. Was der Protestantismus zu der politischen Größe der Niederlande und Englands beigetragen hat, das ist glücklicherweise mit unauslöschlichem Griffel in die Bücher der Geschichte eingegraben. Der Freiheitssinn der Niederländer ist sprichwörtlich, und man sieht nicht ein, was ein mißlaunisches Wort Niebuhrs, das er selbst nicht einmal bei Lebzeiten veröffentlicht hat (denn es findet sich nur in seinen nachgelassenen Schriften) und worin er der holländischen reformirten „Kirche" ein plump tyrannisches Wesen vorwirft, gegen den politischen Freiheitssinn des niederländischen Volkes beweisen soll.

Bei der Besprechung der Zustände Englands sieht sich Döllinger genöthigt, gegen sich selbst Zeugniß abzulegen. Er muß einräumen, daß das englische Volk vor dem Versinken in die politische Verkommenheit des protestantischen Continents bewahrt geblieben sei, sich fortwährend im ungehemmten Besitz und Gebrauch seines alten germanischen Rechts erhalten und die absolutistischen Anmaßungen der katholisirenden Stuarts gebrochen habe. Aber auch hier weiß ein scharfsinniger Mann wie Döllinger einigen Rath. In seiner katholischen Zeit unter der mächtigen Beihülfe der Kirche soll England den Grund zu seinen staatlichen Freiheiten gelegt, damals soll es das Gebäude seiner jetzigen Staatseinrichtungen bereits großentheils aufgeführt haben. Um so mehr wundert sich Döllinger über das kurze Gedächtniß der Engländer, von denen schon im siebzehnten Jahrhundert unter Tausenden nicht einer mehr sich erinnert habe, „daß gerade die katholischen Zeiten in England die Zeiten der wachsenden bürgerlichen Freiheiten gewesen, die Reformation dagegen Knechtschaft, Absolutismus, Verlust an autonomischer Berechtigung gebracht habe."*)

Es ist nun in der That ein etwas starker Versuch, wenn Döllinger uns zu bereden sucht, die Magna Charta von 1215, diese

*) A. a. O., S. 130, 147.

große Urkunde der nationalen Freiheiten Englands, als ein Werk der römisch-katholischen Kirche zu betrachten. Zwar ist es richtig, daß die Prälaten, an ihrer Spitze der Erzbischof Stephan Langton von Canterbury, in Verbindung mit den weltlichen Reichs-Baronen, dem elenden Könige Johann jene Urkunde abtrotzten. Aber wer weiß denn nicht, daß jene Prälaten als Reichsstände damals gegen das Interesse des römischen Stuhls handelten, daß Papst Innocenz III. die Nachricht von der Beschwörung des Freiheitsbriefes durch den König mit dem größten Unwillen aufnahm, daß er eine Beleidigung nicht nur gegen die königliche, sondern auch gegen die päpstliche Prärogative darin erblickte, daß er eine Feuer und Flammen sprühende Bulle gegen die Freiheitsurkunde erließ, daß er sie als ein Zeichen der Verachtung gegen den apostolischen Stuhl, eine schwere Verletzung der königlichen Autorität, einen Schandfleck für die englische Nation, und eine eminente Gefahr für die Sache des Gekreuzigten selbst brandmarkte? Die katholische Kirche hat die Magna Charta verworfen und verflucht. In den leidenschaftlichsten Ausdrücken hat ein päpstlicher Erlaß die englischen Barone für ihre freiheitlichen Bestrebungen getadelt; der Papst erklärte sie deshalb für schlimmer als Türken. Die Prälaten, welche an den Freiheitsbestrebungen Theil genommen, erhielten nicht nur einen im herabwürdigendsten Tone gehaltenen päpstlichen Verweis, sondern sie wurden auch vom Papste angehalten, den Bann und das Interdict, welche derselbe über die unbotmäßigen Reichsbarone verhängt, in allen Kirchen ihres Sprengels zu publiciren. Der Erzbischof Langton wurde wegen seiner Weigerung, die Publication zu vollziehen, suspendirt, die meisten übrigen Prälaten fügten sich, wie noch heute gewöhnlich, nachdem sie die Rolle von Freisinnigen so lange gespielt, als keine größere Gefahr damit verbunden war. Nur die weltlichen Barone und insbesondere die Bürger der Stadt London hielten an den neu erworbenen Rechten und Privilegien unerschütterlich fest.*)

---

*) Man vergl. Rymer, foedera et acta publica inter Reges Angliae et alios Principes, herausg. von Clarke und Holbwoke I., 135 f. und Matthäus Paris historia major ad ann. 1205 sqq., 240 f.

Also nicht der katholischen Kirche verdankt England seinen ältesten Freiheitsbrief. Das Haupt der Kirche hat vielmehr den Bannstrahl gegen die Freiheit geschleudert; die Fürsten der Kirche haben die Volksrechte in der Stunde der Gefahr meist feige aufgegeben. England verdankt seine Freiheit der Kraft und dem Muthe der Nation, seinem volksfreundlichen Adel und den Bürgern seiner blühenden Städte. Der Münchener Kirchenhistoriker hat nun aber noch eine weitere überraschende Entdeckung gemacht. Er hat entdeckt, daß das englische Volk die Reformation mit durchaus ungünstigen Augen ansah, und daß lediglich mit Gewalt und den Waffen fremder Söldner ihm dieselbe aufgezwungen wurde. Diese Entdeckung ist geschichtlich gerade so gut bezeugt, als die Behauptung, daß England seine Magna Charta der „Kirche" verdanke. Daß der Widerstand des englischen Volkes „gegen die Reformation" durch Söldlinge gebrochen worden sei*), ist geradezu eine unwahre Behauptung. Die Aufstände, welche während der Regentschaft des Herzogs von Sommerset in mehreren Provinzen, 1549 namentlich in Devonshire, zum Ausbruche kamen, waren zunächst eine Folge der Bedrückungen des Adels, und die alt-kirchliche Partei benutzte sie lediglich beiläufig für ihre Zwecke, wie z. B. in Devonshire, um durch die Aufständischen die katholischen Dogmen und Einrichtungen zurückfordern zu lassen**). Wie wäre es aber auch möglich gewesen, mit einer Handvoll von Söldnern den Widerstand eines freien Volkes gegen Gewissenszwang zu brechen?

Besonders überraschende Proben von geschichtlicher Treue und Unbefangenheit giebt Döllinger in seiner Darstellung der Schicksale der Reformation unter Eduard VI. und den Königinnen Maria und Elisabeth. Dieselben werden im Lapidarstyl folgendermaßen geschildert: „Unter Eduard VI. ward der volle Protestantismus, wie er sich auf dem Festlande bereits entwickelt hatte, eingeführt. Elisabeth stellte das Werk ihres Bruders, oder seiner Vormünder und Rathgeber, nachdem es durch Maria unterbrochen worden, wieder her, doch mit einigen bedeutenden Modificationen." Unter Elisabeth wüthete der Protestantismus, nach Döllinger's Schilderung, ununterbrochen mit

*) Döllinger, a. a. O., S. 131.

**) Burnet, the history of the Reformation of the Church of England, II., 76 f.

Geldstrafen, Kerker, Folter, Schaffot gegen die unschuldigen Opfer „römisch-katholischer Glaubensfreiheit.“ Das Sonderbarste dabei war — was Döllinger unumwunden einräumt — daß die wüthende Tyrannin, obwohl sie gegen das ras'te, was dem Volke das Theuerste war, „dennoch eine in hohem Grade populäre Fürstin blieb“ *). Bei nur einiger Unbefangenheit hätte denn doch Döllinger sich überzeugen müssen, daß eine solche Darstellung der Geschichte der englischen Reformation die unauflöslichsten Räthsel darbietet. Die freieste Nation der Welt läßt sich durch eine Frau, die Königin Elisabeth, das widerwärtige Joch eines ihr verhaßten Glaubens auflegen, küßt der Tyrannin entzückt dafür die Hand und umgiebt sie mit den Zeichen der glänzendsten Popularität bis an das Ende ihrer tyrannischen Regierung! Uns will es denn doch einigermaßen wahrscheinlicher vorkommen, daß der Name der Elisabeth darum so populär geworden ist, weil sie in der unerschütterlichen Durchführung der kirchlichen Reform das innerste Bedürfniß ihres Volkes befriedigte. Der gesammte spätere Verlauf der Geschichte Englands hat es auf's nachdrücklichste erwiesen, daß jede Hinneigung seines Regentenhauses zum römischen Katholicismus den Volksgeist auf's tiefste verletzte, während eine sorgfältige Pflege der protestantischen Interessen für dasselbe immer die unerschöpflichste Quelle der Popularität war.

Und wie verfährt denn Döllinger in seinen Einzelschilderungen der Einführung der Reformation in England? Von der blutigen Maria sagt er mit fast zärtlicher Verschämtheit nur, daß das Werk ihres Bruders durch sie „unterbrochen“ worden sei. Die katholische Geschichtsschreibung hat sich zu allen Zeiten meisterhaft auf die Kunst der euphemistischen Redefiguren verstanden. Maria hatte bei ihrer Thronbesteigung verheißen, keinen religiösen Zwang ausüben zu wollen**). Nach Erziehung und Gemüthsart bigott, verfiel sie aber dem Einflusse der päpstlich gesinnten Prälaten, namentlich des Bischofes von Winchester, Gardinier, bald gänzlich. Die protestantischen Geistlichen wurden abgesetzt, ihre Führer, wie Cranmer, Ridley, Latimer, eingeker-

*) A. a. O., S. 139.

**) Burnet a. a. O., II., 189. Die Erlasse vom 18. Aug. 1553 finden sich bei Cone, Magn. Britt. III., 698.

kert. Bei dem Religionsgespräche, das 1554 zum Schein zwischen ihnen und den siegestrunkenen katholischen Theologen abgehalten wurde, verweigerte man ihnen unter lautem Hohn die nothwendigsten Bücher, Schreibmaterialien, persönlichen Verkehr unter einander. Der Pöbel fiel ihnen schreiend in's Wort. Ueberschrieen wurden sie excommunicirt, die Messe tumultuarisch hergestellt, die alten Blutgesetze gegen die Ketzer erneuert. Das war jedoch nur das Vorspiel. Mit dem Jahre 1555 erhob sich eine der grausamsten Protestantenverfolgungen, welche die Geschichte der letzten Jahrhunderte kennt. Auf dem Scheiterhaufen endeten u. A. ihr Leben: Rogers, Prediger zu London, Hooper, Bischof von Rochester, der Bischof von London, Ridley, der Erzbischof Cranmer, ein Greis von siebenundsechszig Jahren, der ehrwürdige achtzigjährige Latimer. Die katholische Restauration verschonte keinen Stand, selbst nicht das schwächere Geschlecht. Auf der Insel Guernsey wurde eine schwangere Frau verbrannt; 5 Bischöfe, 21 Prediger, 8 Barone, 84 Kaufleute, mehrere hundert Personen aus den niederen Ständen, 55 Frauen und 4 Kinder wurden wegen ihrer Anhänglichkeit an das protestantische Bekenntniß hingerichtet. Aus den konfiszirten Gütern der Verbannten und Verbrannten gründete der fromme Ketzerhaß neue Klöster. Tausende entgingen einem schauerlichen Tode nur durch schleunige Flucht. Im Jahre 1556 setzte die Königin eine Art von Inquisitionsbehörde, eine kirchliche Untersuchungs-Commission ein, welche Nachforschung nach „Ketzern" halten sollte; man wüthete auch gegen die Todten, riß die Gebeine der Reformatoren Butzer und Fagius aus ihrer Gruft und übergab sie dem Feuer. Diese Schreckensherrschaft der Königin Maria, von welcher zu ihrem größten Glücke die Nation nach drei Jahren durch den Tod der Tyrannin erlöst wurde, beschreibt Döllinger mit den glatten Worten: das Werk ihres Bruders sei durch Maria „unterbrochen" worden. Aus seiner Darstellung ergiebt sich in der That, daß er die bluttriefende Maria als die Schutzpatronin der englischen Freiheit betrachtet! Nicht ein Wort zu ihren Ungunsten fließt aus seiner Feder, dagegen erhebt er die heftigsten und bittersten Anklagen gegen die „Tyrannei" der Elisabeth.

Elisabeth hat allerdings die oberste Gewalt in Kirchenangelegenheiten an sich genommen; allein dies war unter jenen Zeitverhältnissen

das einzige Mittel zur Rettung und Erhaltung der nationalen Freiheit. Nur das landesherrliche Kirchenregiment besaß die erforderliche Macht, um die hinterlistigen Anschläge des Jesuitismus zu hintertreiben, das Joch der Hierarchie zu brechen und die Gewissensfreiheit, die Quelle aller übrigen Freiheiten, dem Lande zurückzugeben. Wie unzertrennlich die kirchliche von der politischen Freiheit ist, hatte sich unter der Königin Maria gezeigt. Nikolaus Throckmonton hatte die ursprüngliche Form der Reichsverfassung zurückgefordert. Als er, angeklagt, von den Geschwornen freigesprochen worden war, vernichtete Maria auch die Selbstständigkeit des richterlichen Gewissens. Die Richter wurden in den Kerker geworfen und der Sternkammer zur Verurtheilung überwiesen*). Vielleicht erblickt Döllinger auch in diesem Ereignisse einen Beweis, daß der römische Katholicismus der Hort der Volksfreiheit ist?

Elisabeth war unstreitig aufrichtig bestrebt, ihren Unterthanen den Segen der Gewissensfreiheit zu erhalten. Wie sehr auch zu ihrer Zeit in England, trotz der Schreckensmaßregeln der Maria, der Protestantismus zur nationalen Angelegenheit geworden war, dafür zeugt die Thatsache, daß von 9400 Geistlichen nicht mehr als 150—160 dem Katholicismus anhingen; von den Gemeinden verachtet und verlassen verloren sie ihre Pfründen. Um des Glaubens willen verfolgte Elisabeth Niemanden. Erst nachdem eine katholische Verschwörung auf die andere gegen ihre Krone und ihr Leben gefolgt war, und nachdem Pius V. am 27. April 1570 die Königin wegen des Verbrechens der Ketzerei des Thrones für verlustig erklärt und ihre Unterthanen von dem Eide der Treue entbunden hatte, betrachtete sich Elisabeth mit vollem Rechte als im Zustande der Nothwehr. Bis zum Jahre 1570 war unter ihrer Regierung kein Katholik hingerichtet worden; diejenigen, welche zwischen 1570—1590 von peinlicher Strafe getroffen wurden, fielen als Opfer hochverrätherischer Anschläge und Unternehmungen. Gleichwohl erhielt sich Elisabeth von den Fehlern der, zur Herrschaft gekommenen, protestantischen Orthodoxie und Staatskirchlichkeit nicht frei. Die herkömmliche katholische Vorstellung, nach welcher es eine seligmachende Kirche giebt, deren ausschließ-

*) Schlosser, Weltgeschichte, Bd. XIII, S. 133.

liche Geltung der Staat zu erzwingen hat, schlug protestantischerseits in die verwandte Vorstellung von einer allein seligmachenden Theologie um, deren ausschließliche Pflege in den Pflichten der Staatsgewalt liegt. Demzufolge wurde seit 1592 durch eine Parlamentsakte die hartnäckig verweigerte Theilnahme an dem staatskirchlichen Gottesdienste mit Geldbuße oder Gefängniß geahndet*). Das war ein Abfall des Protestantismus von seinen eigenen Grundsätzen, nicht eine Wirkung der Reformation, wie Döllinger grundlos behauptet (denn sonst hätte die „blutige" Maria nach entgegengesetzten Grundsätzen verfahren müssen), eine Folge der, mit den Prinzipien der Reformation im Widerspruche stehenden, orthodox theologischen und staatskirchlichen Reaktion. Der Katholicismus lebte wieder unter neuen Formen und mit den alten Ansprüchen im Protestantismus selbst auf.

Sechstes Kapitel.

Die katholische Politik und ihr Einfluß auf die Entwicklung der Staaten und Völker.

Daß in protestantischen Staaten die Fürsten ihre Gewalt oft mit unrechten Mitteln vermehrten, daß das protestantische Staatskirchenregiment sich ebenfalls Willkürlichkeiten und Gewissensdruck zu Schulden kommen ließ, läugnen wir nicht. Nur kommt das nicht in Betracht gegen die Willkür und den Gewissensdruck, die katholischerseits gleichzeitig verübt wurden.

Döllinger hat klüglicher Weise davon geschwiegen. Das ist für uns eine Aufforderung mehr, die Politik der katholischen Staaten und den Einfluß derselben auf die Völkerfreiheit seit der Reformation etwas genauer zu prüfen.

Wenn der Verfall der ständischen Rechte und Freiheiten, und wenn die Bedrückungen des Volkes durch die fürstliche Gewalt und die bevorrechteten Stände seit der Reformation eine Folge derselben gewesen wären: so hätte — das ist sonnenklar — um so üppiger in katholischen Ländern der Weizen der Freiheit erblühen, und unter dem segensreichen Ein-

*) Neal, Geschichte der Puritaner, S. 662 f.

flusse des Krummstabes jeder fürstliche und feudale Druck verschwinden oder doch auf den kräftigsten Widerstand stoßen müssen.

Wo wäre nun aber ein solcher beglückender Zustand eher als in dem katholischen Bayern zu erwarten gewesen, in einem Lande, von welchem das Gift des freiheitsmörderischen Protestantismus Jahrhunderte lang methodisch fern gehalten wurde, in welchem mithin die „Kirche" völlig ungehindert war, die Volksfreiheit bis zur höchsten Stufe ihrer Blüthe zu entfalten. In Bayern war das sehnsüchtige Verlangen der Bevölkerung nach der Reform durch Berufung der Jesuiten gleich im Keime erstickt worden. Die protestantisch gesinnten Lehrer wurden von der Universität Ingolstadt kurzweg vertrieben*), und das ganze Unterrichtswesen unter die Oberleitung der Jünger Loyolas gestellt. Die nächste Folge dieser Maßregeln war, daß die Klassiker Virgil, Horaz, Ovid auf den bayerischen Gymnasien geächtet und statt ihrer „Hieronymus Vida, Prudentius Flaminius und Ambrosius Novidius" eingeführt wurden**). Weder Geographie noch Mathematik, weder Kultur- noch Völker- und Staatengeschichte durfte an den Jesuiten-Gymnasien gelehrt werden, Heiligengeschichten ersetzten die Weltgeschichte. Die katholische Staatsregierung versank bald gänzlich unter jesuitischen Einfluß. Herzog Wilhelm V. überließ sich willenlos der Leitung seines jesuitischen Hofpredigers Dominikus Mengin; zum Danke dafür belehrten die Jesuiten das Volk, daß die Regierung den Staatsgläubigern ihre Schulden nicht zu bezahlen brauche. Entzückt über dieses neue Dogma der frommen Väter erbaute der Herzog den Jesuiten, taub gegen den Nothschrei der Landstände, in München einen mit verschwenderischer Pracht ausgestatteten Pallast (1582—1597), der viele Millionen kostete. Man hegte damals die gerechte Besorgniß, die Habsucht und Prachtliebe der Jesuiten werde den Wohlstand von ganz Bayern verschlingen***). Warum hat uns Döllinger diese nationalen Segnungen eines ächt katholischen Staatsregiments neidisch verschwiegen?

*) Sugenheim, Bayerns Kirchen- und Volks-Zustände, S. 301 f.

**) Schulordnung der Fürstenthumb Obern und Niedern Bayerlands 1569 bei Westenrieder, Calender, Jahrg. 1801, 30.

***) Lipowsky, Geschichte der Jesuiten, I, S. 269.

Der Protestantismus soll nach der Darstellung der Münchener Kirchengeschichtsschreibung nun auch die Schwächung der ständischen Autorität und die Bedrückung des Bauernstandes in den protestantischen Staaten verschuldet haben. Unter dem Scepter einer katholisch gesinnten Regierung hätte mithin die Stärkung der ständischen Autorität und die Hebung der bäuerlichen Verhältnisse im sechszehnten und siebzehnten Jahrhundert gar nicht ausbleiben können. Zu unserer größten Ueberraschung erklären nun aber schon 1529 die streng katholisch gesinnten Herzoge Ludwig und Wilhelm, daß ihnen das Recht zustehe, auch ohne ständische Einwilligung ihre Kammerbauern zu besteuern*). Im Jahre 1534 folgte die Erklärung, sie hätten als Landesfürsten die Befugniß, ohne Zuziehung der Stände Gesetze zu erlassen.**) Diese herzoglichen Brüder waren es, welche dem Eindringen reformatorischer Ideen in Baiern mit den schärfsten Maßregeln entgegentraten. Die Prälaten würden den gewaltthätigen Regierungs-Eingriffen in die politischen Rechte der Stände allerdings gern energisch entgegengetreten sein, wenn ihnen nicht Alles daran gelegen hätte, daß die Regierung die Reformation verhindere. Weil die Regierung der „Kirche" den Dienst that, die Gewissensfreiheit zu unterdrücken, so leisteten die Kirchenfürsten der Regierung den Gegendienst, die ständischen Rechte preiszugeben. In diesem Sinne bewährte die katholische Kirche nach der Reformation sich in Bayern als Hort der Volksfreiheit.

Im Jahr 1542 war das bayrische Landvolk durch die immer häufiger gewordenen Steuereintreibungen so erschöpft, daß die Regierung auf neue direkte Steuern verzichten mußte, wogegen die indirekten ohne jedes vorgängige Benehmen mit den Ständen eingeführt wurden. Die ständischen Beschwerden über den schamlosesten Mißbrauch der fürstlichen und Beamten-Gewalt wurden mit Hohn beantwortet. „Stände sollten um Dinge, die sie nichts angingen, sich nicht bekümmern"***). Es war der ebenfalls streng katholische Herzog Albrecht V., welcher 1568 seinen versammelten Ständen in Betreff der gefor-

---

*) Sugenheim, a. a. O., S. 364.

**) Ebendaselbst, S. 366.

***) Freyberg, Geschichte der baierischen Landstände II, S. 275 ff.

derten Steuerbewilligung naiv eröffnen ließ: „wenn es es die Ständ gutwillg nit thun wöllen, alsdann sollen sie Sur fürstl. Gnaden nit zu Ungut halten, daß Sie es selbst ins Werk stellen"*). Das deutsche Recht wurde ohne Weiteres durch das römische verdrängt, und wie Sugenheim nachweist, die ständische Freiheit Jahr für Jahr schamloser mit Füßen getreten. „Der gewöhnliche Verlauf der (bayerischen) Landtage war fortan (d. h. von 1568 an): stets wachsende Zumuthungen des Fürsten an die Stände, Klagen derselben über Beeinträchtigungen ihrer Rechte und der Unterthanen Erschöpfung durch die immer unerträglicher werdende Wucht der Steuern und schließlich Bewilligung aller Forderungen." Unter Wilhelm V. war es bereits dahin gekommen, daß dieser Fürst das ganze bayrische Territorium als fürstliches Privateigenthum zu betrachten wagte. Kostspielige Kirchenbauten verzehrten den größten Theil der Landeseinnahmen**). Ganze Städte sanken unter der stets wachsenden Wucht der Steuerlast zu unbedeutenden Dörfern herab. Die letzten Reste bäuerlicher Freiheit gingen mittlerweile ganz zu Grunde. Die bevorrechteten Stände, vor Allem die Prälaten, wälzten nämlich, um ihre hörigen Grundsassen zu schonen, die Steuerlast nach Möglichkeit auf den freien Bauernstand, den sie dadurch theils aufrieben, theils zwangen, in den Hörigkeitsverband mit ihnen einzutreten. Die Bauern verdienten jetzt in der That die Bezeichnung „arme Leute". Am Ende des sechszehnten Jahrhunderts bestand der Unterschied zwischen den bäuerlichen Zuständen in dem protestantischen Mecklenburg, Pommern u. s. w. und in dem katholischen Bayern lediglich darin, daß in jenen Ländern nur der Adel die Bauern drückte, während dieselben in Bayern von Kirche und Adel gemeinsam ausgepreßt und ausgesogen wurden. In den protestantischen Staaten blieb den Bauern doch immer noch das Bewußtsein ihres Anspruchs auf evangelische Freiheit und Gewissensrechte; in Bayern versenkte die grenzenloseste Superstition im Bunde mit der bodenlosesten Ignoranz das arme Volk in immer tiefere Geistesnacht. Die „Kirche", dieser Döllingerische Hort der ständischen und bäuerlichen Freiheit im sechszehnten und sieb-

---

*) Sugenheim, S. 383.

**) Ebendaselbst, S. 409 ff.

zehnten Jahrhundert war es, welche von ihren Leibeigenen den sogenannten „Todfall“ am unerbittlichsten eintrieb, d. h. immer das beste Stück aus der Hinterlassenschaft derselben an sich riß.*) Nur das Schicksal der sogenannten „Kastenbauern“, die auf unmittelbarem Grundeigenthum des Landesfürsten saßen, war ein verhältnißmäßig erträgliches.**) Das härteste Loos war den Bauern gefallen, welche das Unglück hatten, Grundsassen der katholischen Geistlichkeit und der Klöster zu sein.***) Um diese Unglücklichen vor der völligen Auszehrung durch die unersättlichen Grundherrschaften zu schützen, sah der menschenfreundliche Kurfürst Ferdinand Maria sich 1672 genöthigt, die Erwerbung adeliger Landgüter durch kirchliche Corporationen zu untersagen.†) Daß die Bauern von der Geistlichkeit außerdem noch zum Zwecke ihres Seelenheils durch Seelenmessen (die sogenannten „Seel-Geräte“) und die Einsammlungen der Bettelorden unbarmherzig mitgenommen wurden, konnte freilich nicht verhindert werden††).

Das also sind die politischen Segnungen, welche die katholische Kirche nach der Reformation als Hort deutscher Volksfreiheit über Bayern brachte. Mit nicht geringeren Segnungen hat die „Kirche“ das bayrische Volk auf dem geistlichen Gebiete beglückt. Mit Folter,

---

*) Bodmann, historisch-juristische Abhandlung von dem Besthaupte, S. 160.

**) Schmeller, bayerisches Wörterbuch II., S. 339.

***) (Rottmanner), Bemerkungen über Laudemial und andere grundherrliche Rechte in Bayern, S. 24 f.: „Ueberhaupt haben sich die Klöster und Geistlichen in Bayern durch Bedrückungen der Unterthanen allzeit vorzüglich ausgezeichnet.“

†) Sugenheim, a. a. O., S. 449 ff. Schmid, Commentarii ad Jus Municipale Bavaricum, III, p. 211.

††) Ein ergreifendes Bild der Volkszustände aus einem Lande, welches die beginnende Reformation mit Stumpf und Stiel ausgerottet und also der ungestörtesten Segnungen der Kirche genoß, welche nach Döllinger das Füllhorn der Freiheit über die Völker ausgießt, geben die Vorstellungen der bayerischen Landstände vom Jahre 1593 auf dem Landtage zu Landshut an Wilhelm V.: „Die Unterthanen hätten seit 1577 zwölfmal den zwanzigsten Theil ihres Gesammt-Vermögens gesteuert; das Landvolk könne sich des Bettelns nicht länger erwehren; viele Bauern nagten mit Weib und Kind am Hungertuch; bei den Gerichten kämen fast nur Schuldprocesse vor: auch der Bürger vermöge kaum, die nothwendigsten Lebensbedürfnisse länger zu bestreiten; durch unerschwingliche Steuern und leichtsinnige Vergeudung derselben sei das Land an den Rand des Abgrundes gekommen“. Wolf, Geschichte Maximilians I. und seiner Zeit I., S. 112 f.

Kerker, Verbannung, Feuer und Schwert wurde fast ohne Unterbrechung gegen die „Häresie" gewüthet. Schon im Jahre 1523 war in München „ketzerisches" Blut geflossen; Herzog Wilhelm IV. ließ einem Bäcker wegen lutherischen Irrglaubens kurzweg den Kopf abschlagen. Der Priester Leonhard Käster, ein Schüler Luther's, verhauchte nach unerhörten Qualen, trotz für ihn eingelegter angelegentlichster Verwendung mehrerer Reichsfürsten, zu Schärding in den Flammen sein edles Leben.*) Die härtesten Strafen folgten auf die leisesten Reformversuche; trotzdem konnte die reformatorische Bewegung im bayrischen Volke nur durch bewaffnete Söldlinge unterdrückt werden**). Selbst die Stände forderten, trotz des heftigsten Widerstandes von Seiten der Prälaten (auf dem Landtage zu Landshut, 1553) religiöse Freiheit, Gestattung der Priesterehe, Einführung des Abendmahls in beiderlei Gestalt, reine biblische Lehre nach Gottes Wort statt der Menschensatzungen***). Cruzifixe, Heiligenbilder, Wallfahrten waren noch in der Mitte des sechszehnten Jahrhunderts beim bayrischen Volke in Verachtung und Geistliche, die sich ihrer bedienten, liefen bisweilen selbst Lebensgefahr. Auf dem Landtage in Ingolstadt (1563) wurde die Abhaltung der Taufe in deutscher Sprache gefordert; viele Väter weigerten sich, ihre Kinder nach lateinischem Ritus taufen zu lassen†). Herzog Albrecht V. erwiderte die Bitten mit Verfolgungen; umsonst flehten die Ritter und Bürger auf dem Landtage zu München vom Jahre 1568 wenigstens um Duldung der Andersgläubigen. Alle eines unkatholischen Glaubens Verdächtigen wurden zur Auswanderung gezwungen. Was kümmerte es die Jesuiten, daß die Residenzstadt München dadurch in Verfall gerieth, daß die Steuern um mehr als 100,000 Gulden, für jene Zeit eine ungeheure Summe, jährlich abnahmen, daß der Grundbesitz, insbesondere an Häusern, allen Werth verlor, Handel und Gewerbe gänzlich darniederlagen! ††) Die von Albrecht niedergesetzte „allgemeine

*) Winter, Geschichte der Schicksale der evang. Lehre in und durch Baiern in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts, I., S. 237.

**) Sugenheim, a. a. O., S. 39.

***) Mannert, Geschichte Bayerns II., S. 53.

†) Freyberg, a. a. O., II., S. 342 f.

††) Wolf, a. a. O., I., S. 33 f.

Landes-Visitation" (der Sache nach ein Inquisitionsgericht) wüthete namentlich gegen die Literatur; aus den Klosterbibliotheken wurden die Classiker entfernt; selbst grammatische Lehrbücher, waren sie in evangelischen Ländern gedruckt, verfielen ohne Gnade der Vernichtung! Den studirenden Jünglingen wurde der Besuch aller nicht streng katholischen Universitäten des Auslandes unbedingt verboten. Landesverweisung traf unverweilt jeden der Ketzerei Verdächtigen; noch um das Jahr 1586 unter Wilhelm V. wurden sechshundert Personen jedes Alters und Geschlechts wie gehetztes Wild aus Bayern verjagt. Am Schlusse des Jahrhunderts feiert endlich die katholische Kirche, im engsten Bunde mit dem katholischen Staate, den Triumph, daß Bayern rein vom ketzerischen „Gifte" und gleichzeitig auf der untersten Stufe materiellen, geistigen und sittlichen Verfalls angekommen ist*). Gleichwohl waren es der geistlichen Segnungen noch nicht genug. Herzog Maximilian I., sonst ein Fürst nicht ohne Regententugenden, rief zu den Jesuiten noch die Kapuziner herbei, unter deren Einfluß in der Pfalz alle ständischen Rechte für ungültig erklärt wurden. Als er am Schlusse seiner mehr als fünfzigjährigen Regierung das Land verödet, ausgeplündert, entvölkert, von Schulden erdrückt, mit Abgaben überlastet zurückließ, hatte er wenigstens einen Trost, „daß kein Ketzer mehr im Lande und die Reinheit des Glaubens unangetastet sei!"**)

Das also waren die Schicksale desjenigen deutschen Volkes, in welchem nach dem Ideale Döllinger's katholisch regiert und der „volksfeindliche" Protestantismus mit allen Mitteln der Gewalt und List rücksichtslos ausgerottet worden ist.

Werfen wir noch einige weitere prüfende Blicke auf den Einfluß, welchen in den übrigen nach der Reformation katholisch gebliebenen Staaten: insbesondere in Italien, Spanien, Oesterreich und

---

*) Raumer, Geschichte Europas seit dem Ende des 15. Jahrhunderts, III., S. 340: „So viel Verschwendung und Betrug fand in allen Zweigen der Verwaltung, so viel Elend im Lande statt, daß Herzog Wilhelm, nur auf frömmelnde Uebungen bedacht, nicht wußte, wie er die Drangsale beherrschen oder beseitigen sollte, und deshalb die Regierung 1597 seinem Sohne abtrat."

**) Zschokke, bayerische Geschichte, III., S. 243 ff.

Frankreich, die katholische Politik auf die freiheitliche Entwicklung der Völker ausübte.

Sehen wir uns zunächst Italien etwas näher an. Die Reformation hatte bis gegen die Mitte des sechszehnten Jahrhunderts in Italien ununterbrochene Fortschritte gemacht; die gebildeten Klassen waren fast durchgängig reformatorisch gesinnt; Hoffnungen fliegen auf, daß Italien das päpstliche Joch vollends abschütteln werde*). Nur der schamlosesten Gewalt gelang es, diese Hoffnungen zu Schanden zu machen. Am 21. Juli 1543 wurde auf den Rath des Cardinals Joh. Peter Caraffa das schauerliche Inquisitionstribunal eingesetzt, welches gegen alle der Ketzerei verdächtigen Individuen, ohne Rücksicht auf Stand und Rang, ein summarisches Proceßverfahren einzuleiten hatte**). Von der „Kirche", welche nach Döllinger in den protestantisch gewordenen Staaten lediglich durch den Protestantismus gehindert war, ihre Völker mit den Segnungen der Freiheit zu beglücken, ward dieses Blut- und Schreckensgericht denjenigen italienischen Staatsregierungen, die sich anfänglich im Interesse ihrer Bevölkerungen gegen seine Einführung sträubten, gewaltsam aufgezwungen. Vergeblich widerstanden eine Zeit lang Venedig und Neapel; ohne Erfolg verwandten sich selbst hochgestellte Prälaten für eine unabhängigere Stellung der Mitglieder der berühmten Akademie in Modena gegenüber der Inquisition. Die einen derselben wurden eingekerkert, andere retteten sich noch zeitig durch die Flucht, die Buchdruckereien wurden geschlossen. Auch die protestantisch gesinnte Herzogin von Ferrara wurde durch Mißhandlungen gezwungen, der Inquisition aus dem Wege zu gehen. In Venedig ließ die „Kirche" dem Senate keine Ruhe, bis er diejenigen als Ketzer behandelte, welche unkatholische Bücher nicht auslieferten. Doch waren das nur sanfte Präludien zu dem Thema, wie die katholische Kirche die Freiheit verstand. Bald folgten die gräßlichen Ertränkungen, die zur Unterhaltung für den bigotten Pöbel mit Verbrennungen abwechselten. Nicht von den Staatsregierungen gingen diese Gräuel aus; die Kirche,

*) M'Crie, Geschichte der Fortschritte und Unterdrückung der Reformation in Italien und Graubünden (deutsche Uebersetzung), S. 181 f.

**) Limborch, hist. of the Inquisition, I. p. 151.

der Hort der Volksfreiheit — um mit Döllinger zu reden — und ihr Werkzeug, die Congregation des heiligen Officiums in Rom, betrieb die Verfolgung methodisch und zwang durch Androhung von Bann oder Interdict und durch Pöbeltumulte die Regierungen, die Freiheit der Gewissen und die Rechte des Volkes mit Füßen zu treten. Unter dem Papste Paul IV. erreichten die Schreckensmaßregeln ihren Höhepunkt. Pius IV. vollendete das Werk der Ketzervernichtung und zerstörte mit blutiger Hand die letzten Reste des Protestantismus in Italien. Insbesondere gegen die Literatur wurde gewüthet. Fast in allen Bibliotheken Italiens, auch in bloßen Privatbüchersammlungen ließ Paul IV. die der Ketzerei verdächtigen, oder sonst der Inquisition mißliebigen Bücher aufsuchen und dann verbrennen*). Die Opfer der Inquisition wurden nicht etwa bei offenem Aufruhr oder strafbarem Widerstande gegen verfassungsmäßige Gesetze ergriffen; der leiseste Verdacht genügte zu ihrer Verhaftung und persönlichen Bestrafung, auch dann, wenn sie in bescheidenster Zurückgezogenheit lebten. In Calabrien wurden die Mitglieder zweier waldenser Gemeinden wie eine Heerde Schafe abgeschlachtet**). Der fromme Aonio Paleario, Verfasser des innigen und mild geschriebenen, vor Kurzem durch einen glücklichen Zufall wieder aufgefundenen Büchleins von der „Wohlthat Christi", wurde wegen angeblicher Irrlehre in Betreff der Rechtfertigung 1568 auf Veranstaltung des heiligen Officiums aufgehängt, sein Leichnam verbrannt.

Das sind die geistlichen Freiheits-Segnungen, welche die katholische Kirche über die Völker Italiens brachte. Die politischen Bedrückungen gingen damit Hand in Hand. Die Rechte der italienischen Fürsten und die Freiheiten der italienischen Republiken waren schon von Kaiser Karl V. möglichst beschränkt worden; im Bunde mit dem Papste hatte er der Stadt Florenz, trotz ihrer heldenmüthigen Vertheidigung, ihre altbe-

---

*) Natalis Comes, hist. sui temporis lib IX., p. 263: Tanta concremata est omnis generis librorum ubique copia et multitudo, ut Trojanum prope incendium, si in unum collati fuissent, apparere posset. Nulla enim fuit Bibliotheca vel privata vel publica, quae fuerit immunis ab ea clade, ac non prope exinanita.

**) M'Crie, a. a. O., S. 257. Der Bericht eines katholischen Augenzeugen, dem das Herz darüber fast brach, in H. Pantaleon, Martyrum historia, f. 337.

währten Freiheiten entrissen; die Republik fiel in die Hand des schändlichen Alexander von Medicis. Papst Julius II. hatte die Selbstständigkeit des Adels in dem päpstlicher Herrschaft unterworfenen Territorium schon in der Zeit zwischen 1503—1513 gebrochen. Es bewährte sich die alte Erfahrung, daß die Blüthe politischer Freiheit mit der Allgewalt einer auf das unbedingte Autoritätsprinzip gegründeten Kirche schlechterdings unverträglich ist*).

Wenden wir uns nun zur Prüfung der freiheitlichen Segnungen, welche der römische Katholicismus dem Volke in Spanien gebracht hat. Beinahe möchte es scheinen, als wäre dieses Land von der Vorsehung als abschreckendes Beispiel aufgestellt, um zu zeigen, wie tief das römische Kirchenthum, wo ihm ein übermächtiges politisches und nationales Gegengewicht fehlt, ein hochbegabtes Volk politisch und social zu demoralisiren und seiner welthistorischen Bestimmung zu entfremden vermag. Auch in Spanien war die Nation ursprünglich der Reformation günstig gestimmt, gegen die Inquisition, gegen den Druck der Kirche**). M'Crie, der treffliche Verfasser der spanischen Reformationsgeschichte, hat auf's gründlichste nachgewiesen, daß die reformatorischen Ideen in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts durch ganz Spanien verbreitet waren; es bedurfte der unerhörten Grausamkeit, eines blutigen Schreckensystems, wie wir es heute höchstens noch bei dem Könige von Dahomey finden, um — nach dem frommen Ausspruche des Jesuiten Miniana — der „Pest des Lutherthums in Spanien zu steuern".***). Diese Ausrottung des Protestantismus in Spanien mit Stumpf und Stiel war nur möglich unter Anwendung aller Mittel des grauenvollsten Terrorismus. Erst nach Einführung einer den letzten Rest von Gedankenfreiheit vernichtenden Censur, erst nach Zertretung alles wissenschaftlichen Lebens und Strebens auf den Universitäten fand die Inquisition ein ergiebiges Feld. Aber das Alles hindert die Döllinger=sche Kirchengeschichtschreibung nicht, den Protestantismus wegen hart=

*) Schlosser, a. a. O., XII., S. 193 ff.

**) Vergl. hierüber Llorente, histoire de l'inquisition d'Espagne I., 376 und M'Crie, History of the Progress and Suppression of the Reformation in Spain, Edinburgh and London (neue Ausgabe, 1860).

***) Schlosser, a. a. O., S. 426.

näckig fortgesetzter Unterdrückung der Völkerfreiheit in Anklagestand zu versetzen!

Auch auf die Niederlande wagt diese Geschichtschreibung sich zu berufen, um den Verfolgungsgeist des Protestantismus an den Pranger zu stellen. Glücklicherweise ist der Nachweis, daß Protestantismus und Volksfreiheit im sechszehnten Jahrhundert solidarisch verbunden waren, bei keinem Lande leichter zu führen. Beim Beginn der Reformation genossen die Bewohner der Niederlande einer fast republikanischen Freiheit*); ein strenger gesetzlicher Sinn herrschte unter ihnen; eifersüchtig wachten sie über ihren verfassungsmäßigen Rechten. Da wagte der römische Katholicismus zuerst in diese Rechte einen Eingriff. Die Einführung von Glaubensgerichten in den Niederlanden war eine Verletzung der Verfassung, der nationalen Privilegien, der volksthümlichen Freiheit. Was kümmerte sich jedoch das heilige Officium um irdisches Recht, wo es galt, die Seelen für den Himmel zu retten? Noch unter Karl V. folgte Hinrichtung auf Hinrichtung; Philipp II. benützte seine Maßregeln gegen die „Ketzer" mit grausamer Schlauheit zur Unterdrückung der politischen Freiheit. War es etwa Philipps Hinneigung zum „Protestantismus," die ihn verleitete, die hergebrachte niederländische Verfassung umzustoßen, die nationalen Bisthümer aufzuheben, die reichsten Abteien einzuziehen, Alles ohne die Stände zu befragen? War seine Vorliebe für protestantische Ideen daran Schuld, daß die niederländischen Gesandten in Rom und Madrid auf ihre Beschwerden die Antwort erhielten: „Wo der Papst und der König entschieden hätten, sei die Berufung auf den Rechtsweg unzulässig?"**) Ohne die Zustimmung der Stände führte Philipp die Beschlüsse der Kirchenversammlung zu Trient, sogar die Inquisition in den Niederlanden ein. Mit Recht erblickten die Städte in dem heiligen Officium die schändlichste Beknechtung eines bisher freien Volkes. Und wie freisinnig und volksfreundlich zeigte sich doch der von Papst und Jesuiten geleitete katholische Philipp in seinem Schreiben vom

*) Schlosser, a. a. O., S. 431; H. Grotius, Annales et hist. de rebus Belgicis I., 4 ff.

**) Memoires de Granvella I., S. 320.

6. Mai 1566 gegen die „Ketzer"*)! „Die vollkommen Reuigen sollten Verzeihung erhalten, protestantisch gesinnte Geistliche sollten nicht verbrannt, sondern nur gehängt, die übrigen Ketzer nur geköpft, ganz geringe Leute nur aus dem Lande gejagt und das Eigenthum aller der Ketzerei Verdächtigen nur confiscirt werden"**).

Wir kennen den Verlauf des denkwürdigen Freiheitskampfes des niederländischen Volkes gegen römisch-katholische Geistes- und Gewissensknechtschaft. Er endigte mit dem Siege der Freiheit in den nördlichen, mit ihrem Untergange in den wallonischen Provinzen. Vor seinem Tode (1598) äußerte Philipp selbst noch einmal, daß er seinem kirchlich-katholischen System 600 Millionen Dukaten und 20 Millionen Menschen hingeopfert habe! Spaniens Weltherrschaft war auf immer dahin, das Land erschöpft, die Finanzen mit Schulden überlastet, es kam 1604 so weit, daß der Werth des Kupfergeldes dem des Silbergeldes gleichgestellt werden mußte. Aber die „Kirche" war gerettet, und Döllinger wird finden, daß die Kaufsumme hierfür nicht zu groß war. Wird er auch die Kühnheit haben zu sagen, die Freiheit sei aus dem Ketzer-Blutbade gerettet hervorgegangen?

Als keine Protestanten mehr zu verbrennen oder zu verjagen waren, wandte sich der nach neuen Opfern lüsterne Fanatismus gegen die Mauren, die auf's grausamste fortgehetzt wurden. Der englische Gesandte meldete schon im Jahre 1609 in seinem Gesandtschaftsberichte über Spanien, daß es einer der verwirrtesten und ungeordnetsten Staaten Europas sei***). Aber gleichwohl nach Döllinger „Hort der Volksfreiheit."

Döllinger legt nun auch dem Protestantismus zur Last, daß die Niederländer nach Erkämpfung ihrer politischen Selbstständigkeit den Katholiken nicht wirkliche Religionsfreiheit gewährt hätten†). Wenn sie das nicht gethan haben, so lag der Grund hiervon zunächst in dem römisch-katholischen System selbst, welches bisher jede andere Glaubens-

---

*) Raumer, Geschichte Europas, III., S. 38.

**) Ebendaselbst, S. 45.

***) Raumer, a. a. O., S. 199.

†) Kirche und Kirchen, S. 75.

ansicht mit Feuer und Schwert verfolgt und damit jeden Anspruch auf rechtliche Anerkennung verscherzt hatte. Daß übrigens die Protestanten von dem katholischen Irrthume, daß es nur eine seligmachende Kirche geben könne, sich nur langsam frei machten, haben wir schon oben eingeräumt, und daß es auch protestantischen Regierungen bequemer schien, über ein Volk von einheitlichem Glaubensbekenntnisse zu herrschen, als über ein confessionell gemischtes, unterliegt keinem Zweifel. Das ist aber, wie schon bemerkt, ein im Protestantismus zurückgebliebener Sauerteig des Katholicismus. Gleichwohl muß Döllinger zugeben, daß trotz des furchtbaren Unrechts, welches die römische Kirche den Niederländern zugefügt, diese eine beschränkte Duldung auch den Katholiken gewährten; sie thaten das, obwohl sie wußten, daß, wenn es den Katholiken auf's neue gelungen wäre, die Oberhand an sich zu reißen, die alte Geißel der Verfolgung noch einmal gegen sie geschwungen worden wäre.

Gehen wir zu Oesterreich über; untersuchen wir, ob sich dort die Belege für die neueste Döllinger'sche kirchenhistorische Entdeckung finden? Auch in Oesterreich hatte die Nation in ihrer ungeheuren Mehrheit ihre Sympathien für den Protestantismus an den Tag gelegt. Schon im Jahr 1532 hatten die dortigen Stände Religionsfreiheit gefordert*). Ferdinand I. widerstand unter dem Druck der „Kirche" unerschütterlich dem Wunsche und Bedürfnisse der Nation nach religiöser Freiheit, berief die Jesuiten und erließ am 20. Februar 1554 ein Edict, in welchem seinen Unterthanen befohlen wurde, „bei der alten Religion zu verbleiben." Hierauf neue Remonstrationen der Stände**), und in Folge davon die Gestattung des Abendmahls in beiderlei Gestalt, welche im Jahr 1600, als die Jesuiten ihr Unterdrückungswerk vollbracht hatten, wieder aufgehoben wurde. Doch errangen die Mitglieder des Herren- und Ritterstandes freie Religionsübung auf ihren Gütern unter dem aufrichtig tolerant gesinnten Maximilian II. Noch im Jahr 1574 hatte der Protestantismus in der Bevölkerung der österreichischen

*) Raupach, evangelisches Oesterreich, I., S. 19 ff.

**) Ihre Supplikation um freie Religionsübung vom 31. Januar 1556 bei Raupach, I., Beil. S. 12.

Kronländer so tiefe Wurzeln, daß nach einem Gutachten, welches der österreichische Feldherr Lazarus Schwendi 1574 dem Kaiser vorlegte, der Adel fast ganz, die Geistlichkeit großentheils der Augsburgischen Confession zugethan war, und es mit dem gemeinen Manne so stand, „daß er von dem alten Thun und Ceremonien der römischen Geistlichkeit nit mehr hielt, dann so weit er von seiner Obrigkeit dazu angehalten ward"*).

Maximilian II. hatte den Weg der Milde eingeschlagen; die Protestanten verlangten nicht mehr als Duldung ihres Bekenntnisses, und er war bereit, ihnen diese zu gewähren, wenn nur die „volks- und freiheitsfreundliche Kirche" eingewilligt hätte. Unter dem bigott gesinnten Rudolph II. von 1576 an hatten die Beschwerden der Stände in Religionssachen keinen Erfolg mehr, und Ferdinand II. hatte schon als Herzog in Steiermark, Kärnthen und Krain (1596) erklärt, „er wolle sich lieber in Stücke hauen lassen, als den Frevel der Ketzerei länger in seinen Ländern dulden"**). So lange jedoch der Kampf um die gute Sache der Freiheit dauert, sehen wir die Stände, d. h. die rechtmäßigen Vertreter der Nation, auf Seiten der Freiheit, und die „Kirche", der es nur zu oft gelingt, die Fürsten in ihre Interessen zu verstricken, auf Seiten der Verfolgung und Unterdrückung. Der Jammer des dreißigjährigen Krieges, der Deutschlands Macht und Ansehen auf Jahrhunderte hinaus vernichtete, an dessen Wunden wir heute noch bluten, ist als die reife Frucht vom Giftbaume der katholischen Politik gefallen. Nach Döllinger ist freilich der Protestantismus daran Schuld, daß Deutschlands Macht und Freiheit verloren gegangen ist!

Vielleicht gelingt es aber, die kirchengeschichtliche Entdeckung durch Beispiele aus der Geschichte Frankreichs glaubhafter zu machen? Entziehen wir uns auch hier nicht einer genaueren Prüfung. Ein mehr-

---

*) Gieseler, Lehrbuch der Kirchengeschichte III, 1, S. 399. Das Gutachten in Goldast, politische Reichshändel, S. 962 ff.: „Und siehet man fast überall, wenn die Predigt aus ist, daß das Volk aus der Kirchen lauft. Item, daß auch fast überall an den catholischen Orten die Leute ihre sondere lutherische oder evangelische Bücher haben, darinn sie zu Haus lesen, und einander selbst predigen und lehren."

**) Raumer, a. a. O., S. 338.

hundertjähriger furchtbarer Kampf zwischen den Anhängern des alten und des neuen Glaubens regte dort das Land in seinen tiefsten Tiefen auf. Wer kämpfte auf Seiten der nationalen Freiheit? Der Ausgang des Kampfes giebt hierüber ausreichenden Aufschluß. Die Hugenotten kämpften nicht nur für die kirchliche, sondern auch für die bürgerliche Freiheit. Es war das Recht des Individuums, der Gemeinde, der Genossenschaft gegenüber dem päpstlichen und königlichen gewaltthätigen Absolutismus, wofür sie das geistige wie das eiserne Schwert gezogen hatten. Ihre Freiheitsliebe äußerte sich bisweilen in herausforderndem Trotze; aber sie sahen sich auch immerfort durch höfisch-jesuitische Politik in dem errungenen ruhigen Besitze ihrer Gewissens- und Genossenschaftsrechte bedroht, und Richelieus Politik ging einfach auf Vernichtung ihrer politischen Selbstständigkeit, um damit das letzte Hinderniß zu brechen, welches der königlichen Alleinherrschaft noch im Wege stand *). Die Protestanten verhielten sich nach dem Erwerbe einer billigen Freiheit und Selbstständigkeit ruhig; aber die Jesuiten hatten keine Ruhe, so lange es noch nicht-katholische Staatsbürger in Frankreich gab, und darum folgte Schlag auf Schlag gegen sie, Gewaltthat auf Gewaltthat, und unter Ludwig XIV., dem Schutzpatron des modernen politischen Absolutismus, jene Kette von verschmitzten und ruchlosen Maßregeln zur vollständigen Vernichtung des Protestantismus in Frankreich, durch welche Pfaffenlist sich unsterblich gemacht hat. Wer — Döllinger ausgenommen — erinnert sich nicht an die Dragonaden, d. h. die vom Könige befohlene Einquartierung von Dragonern in den Wohnungen der Reformirten, die so lange auf ihre Kosten lebten, und sie auf alle Weise quälten und mißhandelten, bis sie katholisch wurden, oder durch Flucht sich dem Jammer zu entziehen wußten? **) Wer einmal durch Dragoner „bekehrt" war, durfte bei Todesstrafe nicht wieder Protestant werden! Wen die Dragoner nicht bekehrten, den bekehrte die Galeere, oder er starb den Martertod. Auswanderung war den Laien untersagt; dennoch entzogen sich in einem Zeitraume von drei Jahren mehr

*) Weber, Geschichtliche Darstellung des Calvinismus, S. 264.

**) Weber, a. a. O., S. 344 f.; Hagenbach, Vorlesungen über Wesen und Geschichte der Reformation, IV., S. 84 f.

als 50,000 der angesehensten, gewerbthätigsten, unbescholtensten französischen Familien den „Bekehrungen" durch Flucht in's Ausland*). Im Ganzen betrug die Zahl der durch die „volks- und freiheitsfreundliche Kirche" Vertriebenen mehr als eine halbe Million Menschen. Wie zum Hohne wurde das Toleranzedict von Nantes endlich offiziell aufgehoben, nachdem es von der pfäffisch-absolutistischen Regierung lange vorher mit Füßen getreten worden war; der Protestantismus sollte in Frankreich ausgerottet werden. So wollte es die „Kirche", der „Hort der Völkerfreiheit".

Nach den schauerlichen Vertilgungskriegen, welche bis zur Thronbesteigung Ludwig's XV. gegen die Protestanten geführt worden waren, hielt dieser König das Werk der „Vereinigung" beider Confessionen für vollendet. Kinder, deren Eltern des Protestantismus verdächtig, mußten katholisch erzogen werden; Niemand durfte sich der Theilnahme am katholischen Gottesdienst entziehen; religiöse Versammlungen außerhalb der katholischen Kirche wurden streng untersagt; akatholische Ehen hatten keine gesetzliche Gültigkeit; protestantische Prediger wurden mit dem Strange hingerichtet**); Gemeinden, in deren Umkreis ein protestantischer Prediger aufgegriffen wurde, mußten schwere Geldbußen entrichten***). Dieser schmähliche Zustand dauerte fort, bis die Stimme der Aufklärer und Freidenker, zur Beschämung der „Kirche", den Ruf nach Duldung immer lauter erhob, bis Voltaire die Gräuel des Fanatismus entlarvte, und die französische Revolution der katholischen Staatskirche ihr wohlverdientes Grab bereitete.

Wir haben die neueste kirchengeschichtliche Entdeckung Döllinger's einer eingehenden Prüfung gewürdigt. Einen zwiefachen Beweis hatte er zu leisten: erstens, daß der Protestantismus die Völker Europas um Besitz und Genuß der Freiheit gebracht; zweitens, daß die katholische Politik seit der Reformation den Völkern die Freiheit erhalten

*) Gieseler, Lehrbuch der Kirchengeschichte, IV., S. 274; Raumer, a. a. O., VI., S. 204.

**) Von Einem, Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts, I, S. 585 ff. führt die Beispiele an.

***) Hagenbach, die Kirchengeschichte des 18. und 19. Jahrhunderts, 3. Aufl. S. 20 ff.

oder erworben. Wir haben gezeigt, daß er den ersteren nicht zu leisten vermochte, den letzteren kluger Weise nicht zu leisten versuchte. Reden war diesmal nicht Silber und Schweigen noch weniger Gold. Wie bedenklich muß es doch um einen Standpunkt aussehen, dessen begabteste Vertreter zu so unglücklichen Hülfsmitteln zu greifen sich gezwungen sehen!

In Wirklichkeit gestaltet sich von der Entwicklung der Völker und Staaten seit der Reformation etwa nachstehendes Bild: Mit dem Uebergange aus dem Mittelalter in die neuere Zeit macht sich vermöge eines Gesetzes geschichtlicher Naturnothwendigkeit das Bestreben der Fürsten geltend, die Fülle der Souveränität in ihrer Person zu concentriren, und aus diesem Grunde das herkömmliche Mitregierungsrecht der privilegirten Stände zu brechen. Dieser Prozeß, trotz der vielen Ungerechtigkeiten und Unzuträglichkeiten, welche ihn im Einzelnen begleiteten, war im Ganzen unvermeidlich, wenn aus der Verwirrung der Vielregiererei und dem Nothstande der Faustrechtsitten ein vernünftiger und sittlicher Allgemeinwille sich erheben, wenn die Idee des modernen repräsentativen Staates eine Wahrheit werden sollte. Ebenso geschichtswidrig als ungereimt aber ist es, den Protestantismus als Hauptschuldigen anzuklagen, wo die Schuld — wenn von einer solchen die Rede sein könnte — der göttlichen Weltregierung selbst aufgebürdet werden müßte. Daß Döllinger die Beispiele steigender Fürstengewalt geflissentlich in den protestantischen Staaten aufsucht und seine Leser zu überreden sich befleißt, der Protestantismus habe die Völker fürstlicher Allgewalt schutzlos preisgegeben, das ist eine Behandlung der Thatsachen, für welche eine passende Bezeichnung zu finden unstreitig schwer fällt.

Thatsache ist, daß, während allerdings auch in den protestantischen Staaten die fürstliche Gewalt auf Unkosten der privilegirten Stände und Corporationen sich auszudehnen strebt, dagegen die katholischen Staaten, über welche Döllinger sich in pythagoräisches Schweigen hüllt, uns das Bild des verkommensten fürstlichen Absolutismus darbieten. In England, in den Niederlanden, in Schottland siegt die Freiheit erst mit dem Protestantismus. Dieser bildet, vermöge der von ihm unzertrennlichen Geltung der im Gewissen und in der Vernunft

berechtigten Individualität, in den protestantischen Staaten immer noch eine gewisse Schutzwehr gegen das Uebermaß fürstlicher Allgewalt und gegen heillose Bedrückung der Gewissen und Geister. Die Könige von Spanien und Frankreich, zweier Staaten, in welchen der Protestantismus mit blutiger Gewalt ausgerottet wurde, haben mit der letzten Spur der Gewissensfreiheit und der freien Forschung auch den letzten Rest der Volksfreiheit und der politischen Rechte der Nation zerstört. Sie haben das nicht etwa unter dem Widerstande, sondern unter dem Beifallgejubel der „Kirche", ihrer Päpste und Prälaten, und auf stürmisches Andringen des Ordens hin gethan, den die römische Kirche bis auf den heutigen Tag als ihre unentbehrliche Leibgarde betrachtet.

Dabei läugnen wir jedoch nicht, daß der Protestantismus in den letzten drei Jahrhunderten seine Pflicht gegen die Völker nicht in dem Maße erfüllt hat, wie er es hätte thun sollen. Doch ist seine Schuld hauptsächlich negativer Art; es sind Unterlassungssünden, deren er sich vorzugsweise schuldig gemacht hat. Seine größte Schuld ist, daß er sich von den Prinzipien des Katholicismus nicht vollständig losgemacht, daß er, ein Produkt der Toleranz, selbst wieder intolerant geworden, daß er die Religion, anstatt innerlich und lebendig, wieder äußerlich und ceremoniell gefaßt und darum auch kein ausreichend wirksames Gegengewicht gegen die Wucht der Irrthümer des katholischen Kirchenthums gebildet hat. Diese aber waren positiver Art; seit der Reformation zeigt sich die römische Hierarchie in immer schrofferem Widerstreite mit den Bedürfnissen und Bestrebungen der Völker, mit den Ideen und Ueberzeugungen der hervorragendsten Träger des geistigen und sittlichen Fortschrittes. Was hat denn — so dürfen wir wohl fragen — die römisch-katholische, die päpstliche Kirche seit der Reformation für die Völker, und wo hat sie etwas für sie gethan? Der fürstlichen Gewalt tritt sie allerdings nicht selten entgegen, aber stets in solchen Fällen, in welchen die Fürsten den Bedürfnissen und Wünschen ihrer Völker Rechnung tragen, zum Schutze der Gewissensfreiheit auftreten, dem klerikalen Uebergewichte sich widersetzen, geistlichen Mißbräuchen steuern, dem Aberglauben, der Bigotterie, der kirchlich gepflegten Sittenwidrigkeit ein Ziel stecken, für Volksaufklärung, Toleranz, allgemeine Bildung sich thätig zeigen. Wo dagegen ein Fürst sich geneigt zeigt, als willenloses Werkzeug der

Kurie zu dienen, da ist die „Kirche" gleich willfährig, ihn mit ihrem Einflusse und allen zu Gebote stehenden Mitteln zu unterstützen. Je intoleranter, bigotter, grausamer eine Staatsregierung sich gegen Nicht-Katholiken zeigt, desto mehr wird sie von der römischen Kirche gepriesen und verherrlicht. Ferdinand II. ist ihr Ideal, Joseph II. ihr Schrecken. Wie könnte denn eine Kirche das Volk zur Freiheit erziehen wollen, welche ihm die Quelle aller Freiheiten, die religiöse, grundsätzlich abgräbt? Will Döllinger rühmen, daß die katholische Kirche die Quelle der Autorität sei, jener Autorität, welche nicht auf freier innerer Zustimmung, sondern auf unterwürfigem Gehorsam der Völker beruht: — wir haben nichts dagegen zu erinnern. Aber rühme er nicht: sie sei die Quelle der Freiheit. Eine Kirche, die seit dreihundert Jahren viele Millionen Menschen geopfert hat, weil sie ihre Ueberzeugung nicht theilten, — darunter die anerkannt besten Bürger, die frömmsten Christen, die nützlichsten Unterthanen — soll ihr Angesicht vor der Bildsäule der Freiheit verhüllen, aber sich nicht erdreisten, zu ihrem Schirmherrn sich aufwerfen zu wollen. Wenn die Jesuiten die Apostel der Freiheit sind, dann — aber auch nur dann — ist die römische Kirche die Mutter der Freiheit. Europa hat hierüber sein Verdikt abgegeben, und ein Papst hat es besiegelt. „Man fühlte und sagte, bemerkt Döllinger, daß eine Kirche, welche den Arm der Staatsgewalt anrufe, und ihren Gegnern den Mund mit Zwangsmitteln und Strafen verschließe, sich ein Zeugniß geistiger Impotenz ausstelle"*). Fühlte und sagte das etwa die katholische Kirche? Hat diese bis auf den heutigen Tag nur eines ihrer grausamen Gesetze gegen die „Ketzer" rechtskräftig zurückgenommen? Hat sie den Staat irgendwann und irgendwo von der in ihrer Gesetzgebung ihm auferlegten Verpflichtung, gegen die Ketzer „mit Zwangsmitteln und Strafen" einzuschreiten, entbunden? „Mit Rücksicht auf die schlimmen Zeiten" — giebt sie nach, wo keine Möglichkeit vorhanden ist, den Staat zum Vollzuge der Ketzergesetze anzuhalten; aber, wo die unduldsamen Gesetze gegen die Nicht-Katholiken aufrecht erhalten werden können, wie gegenwärtig noch in Spanien und im Kirchenstaate,

*) Kirche und Kirchen, S. 85.

da unterstützt sie die Intoleranz mit allen Mitteln und belobt die Inhumanität mit den schönsten Worten, was unlängst noch in Tyrol der Fall war. Im päpstlichen Gebiete ist der Uebertritt zum Protestantismus mit Galeerenstrafe bedroht*). Hält Döllinger dies vielleicht für ein Zeichen „geistiger Impotenz?"

Ueber das Verhältniß und die Stellung der römischen Kirche zu der „in ganz Europa mehr und mehr herrschend gewordenen Ansicht, daß die Kirchen bloß geistiger Waffen zu ihrem Schutze sich bedienen dürften" **), hätte sich übrigens Döllinger aus Thatsachen der neuesten Kirchengeschichte Bayerns am gründlichsten unterrichten können. Nachdem der treffliche Kurfürst (nachherige König) Maximilian am 10. November 1800 das Toleranzedict, am 21. August 1801 das Edict, daß die katholische Religion nicht mehr ausschließliche Bedingung der Erwerbung des Bürgerrechts in Bayern sein solle, hatte ergehen lassen, beantwortete der Papst diese Edicte mit dem Breve vom 12. Februar 1803. Hierin drückte er nicht nur seinen „tiefen Schmerz" über den Inhalt jener Königlichen Edicte aus, sondern er forderte auch von dem Staatsoberhaupte Widerruf und bedrohte dasselbe nicht undeutlich mit dem Bann. Noch ungünstiger nahm der Papst die den Protestanten durch die bayrische Verfassungs-Urkunde und das Religionsedict gewährte politische Gleichberechtigung auf. In einer Note des Cardinals Consalvi vom 13. Januar 1819 und einem päpstlichen Schreiben an den König von Bayern vom 19. Jan. dess. J. protestirte die Kurie gegen den Verfassungseid, wegen der die Rechte der katholischen Kirche verletzenden Bestimmungen derselben. Hierunter waren namentlich die Bestimmungen (Abschn. I., 2, §. 5 und Abschn. II., 1, §. 24) verstanden, in Gemäßheit welcher die Wahl der Confession jedem bayerischen Staatseinwohner nach eigener freier Ueberzeugung überlassen, und die im Königreiche bestehenden drei christlichen Glaubensbekenntnisse als öffentliche Kirchengesellschaften mit gleichen bürgerlichen und politischen Rechten anerkannt werden. Der päpstliche Nuntius remonstrirte noch insbesondere gegen die erwähnten Artikel, proklamirte die katholische Kirche als die „einzig wahre" und

---

*) Witte, das Evangelium in Italien, S. 43.

**) Döllinger, a. a. O., S. 85.

bezeichnete die protestantische als eine „Sekte", welcher der Katholik keinerlei Achtung zu erweisen habe*). Wenn Döllinger es als vollendete Thatsache bezeichnet, daß „die katholische Kirche in die neue Richtung der Zeit, d. h. die Toleranzrichtung, ohne Schwierigkeit und ohne Bedenken eingehen und der immer stärker und gleichförmiger sich ausprägenden öffentlichen Meinung, welche Zwang in religiösen Dingen mißbillige, Rechnung tragen konnte"**): so bestreiten wir auch nur den Anfang einer solchen Thatsache. Viele Katholiken — mit Vergnügen würden wir auch Döllinger unter dieselben rechnen — mißbilligen hierarchische Unduldsamkeit und sehen in derselben ein Zeichen „geistiger Impotenz". Aber die „Kirche", die noch in neuester Zeit durch die Regierung ihres Oberhauptes der civilisirten Welt das empörende Schauspiel der Mortara-Zwangstaufe vor Augen zu führen sich nicht gescheut hat, mißbilligt den Glaubenszwang und den Gewissensdruck nicht, sondern übt beide aus, wo und wie sie kann, von den Hörsälen der Universitäten bis in die Krankensäle der Entbindungsanstalten hinein, die doch sicherlich keine kirchlichen Institute sind. Sie übt sie überall da, wo eine Regierung noch unselbstständig genug ist, ihr als Instrument des Fanatismus zu dienen***).

---

*) Der Nuntius erklärte u. A.: „Vorzuschreiben, daß die religiösen Genossenschaften sich eine wechselseitige gleiche Achtung schuldig sind, ist eben so viel, als zu erklären, daß die katholische Kirche und die oben genannten Sekten gleich wahr sind, ist eben so viel als gleiche Ehrfurcht der Wahrheit zuzuerkennen und dem Irrthum, als zu meinen, daß die von Jesus Christus begründete Religion gleich sehr zum ewigen Leben führe, wie die von Luther und Calvin erfundenen Confessionen, ist endlich so viel als den religiösen Irrthum sanktioniren." Vergl. Concordat und Constitutionseid der Katholiken in Bayern, S. 143 ff. A. v. Feuerbach, kleine Schriften vermischten Inhalts, S. 349 f.

**) A. a. O., S. 86 f.

***) Wenn Döllinger a. a. O., S. 87, bemerkt: Die Monarchen konnten, ohne deshalb die Mißbilligung der Kirche zu erfahren, den Fremdgläubigen ihrer Staaten die stärksten Zugeständnisse machen, so haben wir die Antwort hierauf in der Schilderung des Verfahrens der Kurie gegen die bayerische Regierung gegeben. Unbegreiflich ist, wie ein Kirchenhistoriker von dem Ansehen Döllingers behaupten kann: es sei von päpstlicher Seite kein Widerspruch gegen das Edikt

Dr. Stahl hat neuerlich den Protestantismus getadelt, weil er sich der katholischen Kirche gegenüber fortwährend in der Stellung des borghesischen Fechters befinde*). Dieser Tadel ist um so ungerechter, als der Protestantismus fortwährend in einer von der Hierarchie äußerst bedrohten Position ist. Jene hat seit der Reformation ihr Verhältniß zu dem Protestantismus nicht verändert; sie fordert noch immer von seinen Bekennern, daß sie sich von ihrem Irrglauben abwenden und in ihren allein seligmachenden Schooß zurückkehren**). Das protestantische Dogma erscheint ihr auch nicht bloß als ein Irrthum, sondern als ein Verbrechen, das nur dann mit einiger Nachsicht beurtheilt werden kann, wenn dem Glauben an dasselbe eine bis zur Unzurechnungsfähigkeit gesteigerte Unwissenheit zu Grunde liegt. Durch solche Theorieen setzt sich allerdings — nach Döllingers eigenem Zugeständnisse — die katholische Kirche mit der gesammten öffentlichen Meinung aller civilisirten Nationen, mit den Einrichtungen und der Gesetzgebung des modernen Staatslebens und mit den in die Brust des Menschen selbst gegrabenen ewigen Forderungen der Humanität in schreienden Widerspruch. Aber nur um so unbegreiflicher ist der Versuch, den römischen Katholicismus als Repräsentanten der nationalen Bedürfnisse und Freiheitsbestrebungen der Völker schildern und empfehlen zu wollen. Eine Kirche, welche ausschließlich herrschen will, welche allen übrigen Religionsgemeinschaften nicht nur auf Gleichberechtigung, sondern auf bloße Existenz jeden Anspruch versagt, welche, wo immer thunlich, ihre Ansprüche mit den Mitteln der Gewalt durchsetzt: — eine solche Kirche birgt in ihrem Organismus nicht nur keine Bürgschaften für die Freiheit und Wohlfahrt der Völker, sondern sie ist eine öffentliche Gefahr. Sie fordert das Mißtrauen der Regierungen wie den Argwohn der Völker heraus, und das deutsche Volk, in seiner gegenwärtigen confessionellen

---

von Nantes erfolgt. Man vergl. dagegen Histoire de l'édit de Nantes (von E. Benoirt) I., S. 184 f. In Folge der päpstlichen Einsprache und um den Papst zu besänftigen, wurde die katholische Confession von Heinrich IV. in Bearn wieder eingeführt.

*) Die lutherische Kirche, S. 456.

**) Vergl. in dieser Beziehung besonders Theiner, das Seligkeitsdogma der römisch-katholischen Kirche, S. 591 f. Not. 2.

Spaltung und nationalen Zerrissenheit, hat doppelte Ursache, gute Wache zu halten, und durch glatte Worte, hinter welchen, wie die Erfahrung vieler Jahrhunderte beweis't, stets gewaltthätige Handlungen lauern, sich nicht berücken zu lassen. Das deutsche Volk soll stets bereit sein, die Hand zu einem ehrlichen confessionellen Frieden zu bieten, aber auch immerfort entschlossen zum ausdauernden Kampfe gegen jeden, welcher die Gleichberechtigung der Confessionen antastet. Diesen seinen Entschluß soll es aber auch zur Ausführung bringen:

„So weit die deutsche Zunge klingt,
Und Gott im Himmel Lieder singt."

Dritter Abschnitt.

Das Papstthum.

Siebentes Kapitel.

Der Kernpunkt des Problems von der weltlichen Herrschaft des Papstthums.

Unsere bisherige Betrachtung führt uns von selbst auf eines der wichtigsten Probleme der Gegenwart, das Problem von der weltlichen Herrschaft des Papstthums.

Man hat behaupten wollen, daß dieses Problem die Protestanten eigentlich gar nichts angehe. Allein, so weit ist es doch in Deutschland noch nicht gekommen, daß, wo ein großes oder tragisches Geschick die eine Confession betrifft, der andern nicht einmal mehr das Recht der Theilnahme vergönnt wäre. Allerdings, um eine bloß gemüthliche Theilnahme handelt es sich in diesem Falle nicht. Das Papstthum ist die älteste weltgeschichtliche Großmacht; die Protestanten haben ihre Emanzipation von derselben theuer bezahlt; wie wir eben gesehen haben, ist es nicht seine Meinung, uns einfach unsere Wege ziehen zu lassen. Es hat die Ueberzeugung von seinem welthistorischen Berufe, den Erdkreis zu seinen Füßen zu legen. Einem Manne, der sich für den vom Himmel bestellten Statthalter Christi hält, kann nun einmal sein Gewissen keine Ruhe lassen, so lange er seinem himmlischen Herrn nicht auftragsgemäß das abgefallene irdische Territorium zurückerobert hat.

Allerdings handelt es sich im gegenwärtigen Falle — wenigstens zunächst — nicht um das geistliche Regiment des Papstes. Die Pro-

testanten haben ihren Namen von der Verwahrung, welche sie gegen die Ansprüche desselben eingelegt haben; sie kennen nur einen, den von Christus selbst eingesetzten Statthalter Christi, den heiligen Geist*). Unter den Katholiken giebt sich augenblicklich keine offene Bewegung gegen die geistliche Gewalt des Papstes kund, obwohl die Zahl derer nicht gering ist, welche sich im Stillen von ihr emanzipirt haben, und nur auf den geeigneten Zeitpunkt warten, um der seit der Reformation unbeschränkt gewordenen geistlichen Papstgewalt wenigstens constitutionelle Grenzen zu stecken.

Um so größere Dimensionen hat die Bewegung gegen die weltliche Gewalt des Papstes angenommen. Sie war beim Beginne des Jahres 1861 so drohend geworden, daß eifrige Katholiken, wie z. B. Döllinger, sich alles Ernstes die Frage vorlegen zu müssen glaubten, was wohl nach Verzichtleistung des Papstes auf seine weltliche Gewalt aus der katholischen Kirche werden möchte? Die Zeitungen berichteten damals, von Seite des Betheiligten unwidersprochen, es sei durch Döllinger in seinen am 5. und 9. April im Odeon zu München gehaltenen Vorträgen die Säcularisation des Kirchenstaates für eine nicht länger verschiebbare Nothwendigkeit erklärt worden**). Döllinger selbst hat in seiner neuesten Schrift den wesentlichen Inhalt jener Vorträge nachträglich veröffentlicht, nachdem er schon vorher, auf der Generalversammlung der katholischen Vereine Deutschlands, im Glaspalaste zu München, die Erklärung abgegeben, früher mißverstanden worden zu sein***). Nach der von ihm selbst veröffentlichten Fassung seiner Reden räumt er ein†), daß das Papstthum weit älter als dessen weltlicher Besitz sei, daß dessen Wahlform in politischer Beziehung bedeutende Nachtheile habe, daß es, wie schon Bellarmin erkannt, an sich wohl besser wäre, wenn die Päpste sich blos mit geistlichen Dingen beschäftigten, daß aber „wegen der Bösartigkeit der Zeiten" die Kirche „zur Behauptung ihrer Majestät" der Fürstenmacht jetzt nothwendig bedürfe. Indem er im

*) Joh. 19, 16, 26; 16, 7, 13.

**) Allg. Kirchl. Zeitschrift, 1861, S. 344.

***) Ebend., S. 592 f.

†) Kirche und Kirchen, S. 666 ff.

vorsichtigen Anschlusse an Bellarmin die Ueberzeugung ausspricht, daß das letztere Bedürfniß in unserer Zeit eben so stark als früher fortbestehe, will er sich jedoch nicht verbergen, daß der päpstliche Stuhl, „der in seiner kirchlichen Stellung und in seinem geistlichen Rechte in der ganzen katholischen Welt die vollste Anerkennung, den bereitwilligsten Gehorsam findet, wie vielleicht in früheren Zeiten niemals, dagegen nach seiner weltlich-politischen Seite hin den traurigen Anblick der schwächsten, hilflosesten Regierung von ganz Europa darbietet." Alle nützlichen und wohlthätigen Reformen im Kirchenstaate sind nach Döllinger nicht im Stande, die tiefe Abneigung und Mißstimmung der Bevölkerung zu heben. Der Papst, als weltlicher Herr, kann sich auf keine Klasse der Bevölkerung verlassen. Die öffentliche Meinung von ganz Italien ist gegen seine weltliche Herrschaft. Sie wird als das bedeutendste Hemmniß der Entwickelung der italienischen Nationalität und der Verwirklichung eines einheitlichen italienischen Staates betrachtet. Dabei verbirgt sich Döllinger nicht, daß seit hundert Jahren ein Zug der Säcularisation durch ganz Europa gehe. Die Verbindung geistlicher Würde mit weltlichem Beamtenthum hat bei den europäischen Völkern auf keine Sympathien mehr zu rechnen. Sind doch auch die deutschen geistlichen Fürstenthümer nicht bloß durch politische Umwälzungen, sondern auch durch die öffentliche Meinung untergegangen, und hat sich doch 1814 nicht eine einzige Stimme für ihre Wiederherstellung erhoben. „In gegenwärtiger Zeit ist eine Verbindung weltlicher Functionen und Befugnisse mit dem geistlichen Stande nicht mehr ein Element der Stärke, sondern der Schwäche." Nach einer Reihe von solchen überraschenden Zugeständnissen und der Schilderung der „beklagenswerthen und niederschlagenden" Lage des Kirchenstaates erhebt Döllinger in der zweiten Vorlesung die Frage: „was soll nun aber im Kirchenstaate werden?" Fünf Möglichkeiten werden von ihm beleuchtet: 1) Restauration der päpstlichen Herrschaft über den Kirchenstaat durch den Sieg der österreichischen Waffen; 2) Verpflanzung des päpstlichen Stuhls nach Frankreich; 3) Entscheidung eines Congresses der katholischen Mächte über die Frage der weltlichen Herrschaft des heiligen Stuhles; 4) vorübergehender Sieg der Revolution in Rom; 5) unwiederbringlicher Verlust des Kirchenstaats für den päpst-

lichen Stuhl. Indem er sich nach keiner Seite entscheidet, steht ihm dagegen Eines fest: „der Papst kann nicht Unterthan werden, er darf keinem Reiche ausschließlich angehören, er muß frei und unabhängig als der gemeinsame Vater Aller sein hohes Amt verwalten.“ Die gegenwärtige Lage des Papstes ist zwar im höchsten Grade tragisch, aber Döllinger ist überzeugt, daß der päpstliche Stuhl nicht untergehen wird, „weil er keiner menschlichen Gewalt erreichbar, schlechterdings unentbehrlich und unersetzbar ist“ *).

Deshalb ist für den Münchener Kirchenhistoriker auch unzweifelhaft, daß in der ganzen Welt „alle Glaubenden unter dem Papst stehen, in der Gemeinschaft mit ihm sich als Glieder der katholischen Kirche fühlen und erkennen wollen.“ Selbst von den „gläubigen“ Protestanten hegt Döllinger in diesem Punkte die kühnsten Hoffnungen. Während er einerseits annimmt, es gebe in der katholischen Welt keine Feinde der geistlichen Gewalt des Papstes, oder nur solche, welche zugleich Feinde der christlichen Religion überhaupt sind, ist er andererseits der Meinung, die denkenden „Gläubigen“ in der protestantischen Welt verwerfen die päpstliche Gewalt nicht an sich, und würden sich dem Papste gern unterwerfen, wenn er nur ihren particularen oder nationalen Lehrvorurtheilen nachgäbe. Das sei nun freilich nicht möglich in einer Kirche, die 200 Millionen Bekenner zähle, und deshalb gleiche die katholische Lehre dem „farblosen und geruchlosen Wasser“: — eine etwas bedenkliche Vergleichung, die jedoch wir nicht zu verantworten haben.

Unter allen Umständen wird Döllinger billiger Weise von einem Protestanten nicht erwarten, daß er sich bei Erörterung der Papstfrage auf den katholischen Standpunkt stelle. Als Protestanten theilen wir nun einmal prinzipiell den Glauben an die „Unentbehrlichkeit und Unersetzbarkeit“ des Papstthums nicht. Es liegt auch in den bisherigen Erfahrungen kein Grund vor, warum wir ihn theilen sollten. Sicherlich würde es vor dreihundert Jahren jedem guten Katholiken unglaub-

*) A. a. O., S. 681: „Das Papstthum ist der Schlußstein, der das ganze Gebäude der Kirche zusammenhält, der die Kirche zu dem macht, was sie ist und sein soll: zur Weltkirche, zu der einzigen Genossenschaft, welche jemals mit der Erfüllung der ihr von Gott gegebenen Bestimmung, die ganze Menschheit zu umfassen und für jedes Volk Raum zu haben, Ernst gemacht hat.“

lich vorgekommen sein, daß ein großer Theil der Christenheit sich von der katholischen Kirche trennen, daß der getrennte Theil sich in eine noch größere Zahl von kirchlichen Genossenschaften zersetzen, und daß die Länder, in welchen dieser Auflösungsproceß vor sich gegangen, nach drei Jahrhunderten den im katholischen Glauben Verbliebenen an Wohlstand, Intelligenz, Bildung, Gesittung, an Fortschritten aller Art bei Weitem überlegen sein würden. Unentbehrlich und unersetzlich ist nun einmal keine menschliche Institution, und Döllinger hat darum verständigerweise auf die Annahme einer göttlichen Autorität der weltlichen Macht des Papstthums verzichtet.

Das Problem von der weltlichen Herrschaft des heiligen Stuhles läßt nun aber eine doppelte Betrachtung zu. Man kann diese Herrschaft entweder an sich ohne Weiteres billigen oder vertheidigen, oder man kann sie bedingungsweise anerkennen, als eine geschichtliche Nothwendigkeit, ein beziehungsweises Bedürfniß rechtfertigen, mindestens entschuldigen. Die erstere Betrachtung ist für den Protestanten schlechterdings unzulässig. Für die letztere läßt sich Manches vorbringen. So wollen wir es nicht tadeln, wenn ein aufrichtig protestantisch gesinnter Kirchenhistoriker von der „ältesten aller bestehenden Monarchien", die im Begriffe steht, „nach mehr als einem Jahrtausende ihres Bestehens noch mit vergeblichen Opfern selbst als ein Opfer zu fallen"*), nicht ohne eine gewisse Wehmuth redet. Wir wollen nichts dagegen erinnern, wenn derselbe Kirchenhistoriker dem „schwer geprüften Papste auch nicht ein Dorf des Kirchenstaates mißgönnt," und wenn er „die Gewalt, welche denselben beraubt hat und bedroht, nicht Recht nennen will"**). Auch für den Protestanten ist ein Standpunkt denkbar, auf welchem ihm die geschichtliche Thatsache eines weltlichen Priesterreiches im Lichte einer welthistorischen Nothwendigkeit erscheint, und, trotz der furchtbaren Verirrungen und Verbrechen, welche aus der Papstinstitution geflossen, wäre es doch Unbilligkeit und Beschränktheit, die Vortheile und Wohlthaten verkennen zu wollen, welche zu ihrer Zeit ebenfalls von ihr ausgegangen sind.

*) Hase, der Papst und Italien, zweite A., S. 55.

**) A. a. O., Vorwort zur zweiten A., S. 4.

So weit jedoch darf das protestantische Gewissen niemals in seinen Zugeständnissen gehen, daß es die Papstherrschaft als die Bedingung einer normalen Entwicklung des Christenthums betrachtete. Eben hier ist der Punkt, wo Döllinger in seiner Beleuchtung des Papstthums den wesentlichen Charakter desselben entweder bedenklich verkennt, oder absichtlich verschleiert. Mit geschickter Hand weiß er die Farben in seiner Darstellung so zu mischen, daß der Uebergang des Papstthums zu weltlicher Herrschaft mehr wie ein unvorhergesehenes Geschick, als eine in dessen Wesen und Streben begründete nothwendige Folge erscheint. Dieser Auffassung müssen wir entschieden widersprechen. Lag es doch schon in dem Naturtriebe eines die Kirche beherrschenden Priesterstandes, sich zum Zwecke leichterer und nachdrücklicherer Geltendmachung seiner Herrschaft auf materielle Grundlagen zu stützen. Zunächst scheint zwar das Dogma vom Gegensatze zwischen Priesterthum und Laienthum, zwischen Kirche und Welt nur die scharfe Unterscheidung beider Seiten zu fordern. Der Priester repräsentirt die Region des Geistes, der Laie die Region des Fleisches, jener die himmlische und unvergängliche, dieser die irdische und vergängliche Zone. Allein da der Geist die unbestrittene Bestimmung hat, das Fleisch zu beherrschen, und da die Gesammtheit der irdischen Lebensbezüge von den himmlischen Kräften durchdrungen werden soll: so kann es — nach ächt katholischen Grundsätzen — nicht auf eine abstrakte Trennung zwischen Priesterschaft und Laienschaft, Kirche und Welt abgesehen sein, sondern nur auf Unterordnung der letzteren unter die erstere. Der Kirche als der Trägerin und Vertreterin der geistigen Lebensgüter ist auch das zeitliche Leben, ihr sind auch die irdischen Güter unterworfen; erst durch sie erhalten die Dinge dieses Zeitlebens ihre höhere Bedeutung, erst in Folge ihrer Mithülfe erfüllen sie ihre wahre Bestimmung*). Die katholische Kirche kann

*) Diese Grundsätze wurden besonders von den pseudoisidorischen Decretalen im 9. Jahrhundert zur allgemeinen Geltung gebracht (vgl. Gieseler, a. a. O., II., 1, 145 ff.): Cunctorum sacerdotum vitam superiorem sanctioremque ac discretam a secularibus ac laicis hominibus esse et spirituales quosque atque sacerdotes super carnales ac laicos semper constituendos docebat (Petrus). Zu vergl. auch Laurent, l'église et l'état, I., §. 1, p. 5 ff.; Baur, die christl. Kirche des Mittelalters, S. 94 ff.

nach ihren Grundsätzen dem Laienthum keine Selbstständigkeit und keinen Selbstzweck einräumen; denn nur der Geist ist selbstständig und nur die Kirche ist ursprüngliches Gefäß der geistigen Lebenskräfte. Darum muß sich in ihr die Fülle aller irdischen und überirdischen Macht concentriren. Darum ist die Lehre von den beiden Schwertern nicht eine lächerliche Uebertreibung, sondern die nothwendige Consequenz des katholischen Dogmas überhaupt.

Die Kirche, als die zur Weltherrschaft berufene höchste geistige Autorität, vermag — in Folge jenes Dogmas — ihren Beruf gar nicht angemessener zu bethätigen, als wenn sie möglichst viel weltlichen Besitz ihrer unmittelbaren Botmäßigkeit unterwirft, und dadurch die Welt ihren Zwecken vollständig zu eigen macht. Das war allerdings erst möglich, seit Constantin der Große ihr Corporationsrechte eingeräumt, dem städtischen Klerus feste Einkünfte aus dem Communalvermögen angewiesen, und sie gesetzlich berechtigt hatte, Erbschaften und Schenkungen anzunehmen*). Der Eifer, das weltliche Eigenthum der Kirche zu vermehren, war bei den Klerikern schon des vierten Jahrhunderts so groß, daß Valentinian I. um 370 sich genöthigt sah, zum Schutze der Wittwen und Waisen ein Gesetz gegen die Erbschleicherei der Geistlichen zu erlassen**). Schon damals wurde der kirchliche Vermögensbesitz von manchen bürgerlichen Lasten befreit; bald erhielt die Kirche auch eigene Gerichtsbarkeit; Kleriker waren an das bischöfliche Gerichtsforum gebunden, Laien konnten es wählen; das kirchliche Asylrecht, welches vom Staate verfolgten Verbrechern an heiligen Stätten wenigstens augenblicklichen Schutz gewährte, stellte die kirchliche Sondergewalt unverkennbar über das allgemeine staatliche Recht. Auf diesem Wege geschah es, daß, wie auch Döllinger einräumt, am Ende des Jahrhunderts der Papst bereits der reichste Gutsbesitzer in Italien war***). Es war dies die Folge weder glücklichen Zufalls, noch persönlicher Habgier der römischen Bischöfe, sondern der im Wesen des Papstthums selbst ge-

*) Gieseler, a. a. O., I., S. 475 f.; Baur, die christliche Kirche vom Anfang des 4. bis zum Ende des 6. Jahrhunderts, S. 257 f.

**) Valentiniani lex ad Damasum Episc. Urb. Rom. Cod. Theod. lib. XVI., 2, 20.

***) A. a. O., S. 493.

wurzelten Ueberzeugung, daß die „Kirche“ die Bestimmung der Weltherrschaft zu erfüllen habe.

In dieser Ueberzeugung liegt denn auch die Ursache, weßhalb die Päpste nicht ruhten, bis es ihnen gelungen war, unter aufregenden Kämpfen und wechselvollen Schicksalen ihre politische Territorialgewalt über Rom und einen Theil Italiens zu begründen. In der Theorie behauptete die Kirche zwar, daß der Besitz irdischer Güter für sie keinen Werth habe, daß Armuth ihr Loos auf Erden sei; in der Wirklichkeit aber folgte sie dem ihr unauslöschlich innewohnenden Triebe, die Dinge dieser Welt sich anzueignen und zu unterwerfen, nicht um sie in profan weltlichem Interesse zu verwenden, sondern um sie ihren angeblich „himmlischen“ Zwecken dienstbar zu machen*). Von daher die Annahme, daß es eigentlich kein Lokalkirchenvermögen giebt, daß die Gesammtheit der Kirchengüter der Gesammtheit aller Gläubigen in der Welt gehört, und daß die Einkünfte der Kirche stets zu „frommen“ Zwecken verwendet werden sollen**). Daß die hauptsächlichste Quelle des kirchlichen Reichthums im Mittelalter der Aberglaube war, bedarf keines Beweises. Bei dem niedern Bildungszustande des Volkes wirkte die Furcht vor den Strafen der Hölle und des Fegfeuers am lebhaftesten auf seine Einbildungskraft. Gaben und Schenkungen hatten Straferlaß zur Folge. Rohe Gewalt sucht der Kirche wieder zu entreißen, was sie durch List und Superstition gewonnen hat; Stärke ringt mit der Klugheit, das Fleisch mit dem Geist, und es war ganz in der Ordnung, daß der geistig hervorragendste Papst des Mittelalters, Innocenz III., der eigentliche Begründer der weltlichen Papstherrschaft über den Kirchenstaat ward. Das Zwillingsgestirn eines geistlichen und weltlichen Herrschers in einer Person ist mit ihm in den Zenith seines Glanzes getreten. Die Doppelherrschaft ist auch dem Gefühle dessen, der sich den Völkern als den Statthalter Christi proklamirt, ganz angemessen. Wenn Gott selbst nicht darauf beschränkt ist, lediglich über Geister zu regieren und

*) Laurent, a. a. O., 19: Si donc l'Église consent à posséder des biens, ce n'est pas dans un esprit de propriété, ce n'est pas à titre de droit, c'est comme charge, pour les dispenser aux indigents; quelque riche que soit l'Église, les clercs n'en restent pas moins pauvres.

**) Conc. Trid. sess. 25, 1.

nur für die geistlichen Bedürfnisse der Welt zu sorgen, wenn er gleich sehr den Verlauf der zeitlichen Dinge nach seinem Willen lenkt und den leiblichen Bedürfnissen der Menschen alle Rechnung trägt: weßhalb sollte denn nicht auch Gottes Statthalter diese Doppelsorge in seiner Berufsthätigkeit vereinigen? Weßhalb sollte er die Erde versäumen über dem Himmel*)? Die weltlichen Gewalthaber haben ihre Macht nicht unmittelbar von Gott; aber seinem Statthalter hat Gott alle Gewalt unmittelbar übergeben**).

Deßhalb ist es nicht nur der Stachel des Ehrgeizes und der Herrschsucht, welcher die Päpste des Mittelalters drängt, sich nach Vermögen in den Besitz der weltlichen Macht zu setzen, es ist das innerste Princip des Papstthums selbst, welches, als Repräsentation der göttlichen Weltregierung auf Erden, die Welt nach dem Gesammtreichthum aller ihrer Erscheinungen zu beherrschen, den unwiderstehlichen Trieb in sich fühlt.

Je höher nun aber die „Kirche" ihren geistlichen Beruf stellt, um so tiefer wird sie in das Getriebe der weltlichen Interessen heruntergezogen. Ihren geistlichen Beruf will sie jetzt eben dadurch recht bewähren, daß sie die weltlichen Dinge recht verstehen und würdigen lehrt, daß sie dieselben in ihrer Nichtigkeit und Bedeutungslosigkeit dem allgemeinen Bewußtsein aufschließt, daß sie darthut, wie alles Irdische, Zeitliche, Vergängliche, insbesondere Geld und Gut, nur dann einen Werth hat, wenn es dem Himmlischen und Ewigen, d. h. ihr, der Offenbarungsstätte des Himmels auf Erden, sich dienstwillig aufopfert. Eben an diesem Punkte hat sich an der scheinbar idealen Theorie die nackte Wirklichkeit entsetzlich gerächt. Unter der täuschenden Maske lediglich geistlicher Zwecke hat die Kirche sich immer unauflöslicher in das Netz

---

*) Epistolae, II., p. 209: Dominus Petro non solum universam Ecclesiam, sed totum reliquit seculum gubernandum.

**) Laurent in seiner Schrift la papauté et l'empire, S. 231, sagt mit Beziehung auf Innocenz III. ganz richtig: Innocent paraît être le chef spirituel et temporel de la chrétienté. L'empire n'est plus qu'une vaine ombre. Ce n'est pas à l'empereur, mais au pape que les rois s'adressent, même pour des affaires temporelles; ce n'est pas l'héritier des Césars qui crée des rois, mais le successeur des apôtres.

weltlicher Sünden und Verbrechen verstrickt, und ihre weltliche Habgier ist zuletzt sprichwörtlich geworden.

Gleichwohl darf diese Thatsache uns nicht veranlassen, in der Selbstsucht, dem Nepotismus, dem Geize, der Wollust einzelner ruchloser Päpste den Schlüssel zur Lösung des Problems von der weltlichen Herrschaft des päpstlichen Stuhles zu suchen. Der Schlüssel liegt in der Theorie von der Nothwendigkeit der irdischen Verwirklichung des Gottesreichs in einer geistlichen Universalmonarchie. Bei ganz folgerichtiger Durchführung dieser Theorie hätte der Papst seine Doppelherrschaft über den ganzen Erdkreis ausdehnen, er hätte Kaiserkrone und Tiara vereinigen müssen.

Der Irrthum der Theorie von der päpstlichen Weltherrschaft beruhte auf einer diesseitigen Anticipation der jenseitigen Vollendung des Gottesreiches. Einer allumfassenden Verwirklichung derselben standen unüberwindliche Thatsachen im Wege: theils die Naturkräfte des reellen Volksgeistes, der Nationalitäten, der im Ringen mit der Kirche erstarkenden Staatsgewalt, theils die geistigen Potenzen der Wissenschaft, der höheren Bildung, des Gewissens. Bald sah die Papstgewalt sich gezwungen, auf eine durchgreifendere Vereinigung beider Schwerter in ihrer Hand zu verzichten; der Sonnenschein der Kirche mußte das Mondlicht des Staates als ziemlich unfolgsamen Trabanten an seiner Seite dulden.

Immerhin aber hat die Kirche im Prinzipe fortwährend jedes Zugeständniß verweigert, wie nachgiebig sie sich auch im Leben nach Umständen gezeigt hat. Sie hat fest gehalten an dem Satze, daß das weltliche Schwert seine Autorität von dem geistlichen, daß der Mond seinen Glanz von der Sonne habe. War es nicht möglich, den Inbegriff aller weltlichen Gewalt ebenso wie die Fülle aller geistlichen Macht in die Hand des Papstes zu legen, so wurde um so bestimmter der Anspruch erhoben, daß die weltliche Gewalt an sich nichts sei und bedeute, daß Fürsten und Obrigkeiten lediglich als Vasallen der Kirche und Lehnsträger des Papstthums eine autorisirte Stellung einnehmen. Kein Gedanke ist den mittelalterlichen Päpsten geläufiger als, daß es nur eine Quelle der Autorität gebe, die Kirche, und

daß, wer irgend eine Befugniß ausübe, ein Amt verwalte, Ursprung und Geltung davon auf die Kirche zurückzuführen habe*).

Nur von diesem Gesichtspunkte aus erhält die Begründung des Kirchenstaats und der bis auf den heutigen Tag mit unerschütterlicher Consequenz sich wiederholende Protest des Papstthums gegen jeglichen Säcularisationsversuch die richtige historisch-dogmatische Beleuchtung. Wenn Dr. Baur den vorherrschend weltlichen Charakter der mittelalterlichen Kirche aus dem Umstande erklärt, daß sie auch nach weltlicher Macht strebte und ihre geistliche Gewalt auf den Besitz von Hab und Gut zu gründen suchte**): so ist damit die Genesis dieses Strebens und Suchens noch nicht genügend erklärt. Warum strebte die Kirche so unaufhaltsam nach weltlicher Macht, warum suchte sie, des Widerstandes und der Erbitterung, die sie damit in Fürsten und Völkern hervorrief, ungeachtet, ihre geistliche Gewalt stets aufs neue wieder auf den Besitz von Hab und Gut zu gründen? Warum hängt — wie Baur treffend bemerkt — eine Reihe von Veränderungen, die auf Kirche und Staat den wichtigsten Einfluß hatten, lediglich am Kirchengut? Aus keinem anderen Grunde, als weil im Kirchengut sich das Weltherrschaftsbedürfniß der katholischen Kirche veranschaulicht, weil es den Maßstab für den Umfang der Verwirklichung des anticipirten Gottesstaates auf Erden bildet. So stark war der Hunger des Klerus nach weltlichem Besitz in den neugestifteten deutschen Bisthümern, daß bei Verleihung derselben die Belehnung mit dem zu ihr gehörenden weltlichen Gut bald als die Hauptsache betrachtet wurde***). Dadurch erhielten die Bischöfe eine politische Stellung im deutschen Reiche und nahmen bald unter den Reichsständen die oberste Rangstufe ein; die Geschichte des deutschen Reichs wird ein Stück Kirchengeschichte†).

Begreiflich, daß der vorherrschend weltliche Charakter der kirchlichen Würdenträger ihrer geistlichen Berufsthätigkeit Nachtheil brachte; allein

*) Innocens III., epistolae, I., p. 401: Sicut luna lumen suum a sole sortitur, quae re vera minor est illo quantitate simul et qualitate, situ pariter et effectu: sic regalis potestas ab autoritate pontificali suae sortitur dignitatis splendorem.

**) Die christliche Kirche des Mittelalters, S. 120.

***) Ebendaselbst, S. 124.

†) Giesebrecht, Geschichte der deutschen Kaiserzeit I., S. 439 f.

die Kirche selbst erhob sich gegen dieses Mißverhältniß erst, als es von zunehmender Abhängigkeit gegenüber der weltlichen Gewalt begleitet ward. Nicht weltlichen Besitz, Rang, Ehre, Glanz verwarf sie, sondern nur die Belehnung mit den Zeichen der weltlichen Macht. An eine Verzichtleistung auf diese Macht selbst zu denken, kam den Bischöfen nicht zu Sinne. Um dieselbe in Wirklichkeit nicht zu verlieren, verzichtete die Kirche im Investiturstreite scheinbar auf die Theorie ihrer ausschließlichen Autorität, und gab die weltliche Investitur mit dem Sinnbilde des kaiserlichen Scepters zu. Immerhin war das nur ein abgedrungenes Zugeständniß, das Dogma blieb; denn die Fürsten empfangen ihre Autorität ganz von der Kirche, die Kirche empfängt ihre Autorität gar nicht von den Fürsten. Daher geht das Streben der Kirche immer auf Beides zugleich: völlige Unabhängigkeit von der weltlichen Macht und völlige Unterwerfung der weltlichen Macht unter ihre geistliche Autorität. Nur vermöge dieses Doppelstrebens kann der ungeheure Gedanke der Statthalterschaft Gottes über den Erdkreis seiner Erfüllung entgegen geführt werden. Unbegrenzte Weltherrschaft und darum unbedingte Unterordnung aller weltlichen Potenzen, insbesondere des Staates, ist der unverrückte Zielpunkt der Anstrengungen des päpstlichen Stuhles. Das Kaiserthum soll nur so viel Autorität besitzen und nur so viel Einfluß ausüben, als ihm der Papst gestattet*); es ist Lehen des Papstthums**).

War einmal die Ansicht durchgedrungen, daß alle weltliche Gewalt lediglich Ausfluß der geistlichen sei, so paßte auch die Ueberlieferung von der Schenkung Constantins nicht mehr zu dem Umschwunge in den Anschauungen. Innocenz IV. ist daher der Meinung, daß Constantin mit Unrecht besessenes Gut der Kirche lediglich zurückgegeben habe; was Christus gehört, gehört natürlich auch dem Papste***). Daher besteht von einer Entscheidung des Papstes

*) Bellarminus, de romano Pontifice, V., 1., 1; Laurent, la papauté et l'empire, p. 118, sagt treffend: Les papes concentrent le pouvoir spirituel dans leurs mains; dès lors ils doivent dominer les rois, et quoi bon le pouvoir spirituel, s'il ne donne pas à l'Église la supériorité et la suprematie sur la société laique?

**) Baur, a. a. O., S. 244.

***) Baur, a. a. O., S. 245. Seit Innocenz III. nennt sich der Papst nicht mehr bloß Vicarius Petri, sondern Christi oder Dei.

nicht einmal mehr ein Berufungsrecht an die höhere Entscheidung Gottes. Der Papst ist ja Vice-Gott*).

Was der päpstliche Stuhl, auf solche Anschauungen gestützt, den weltlichen Fürsten gegenüber erstrebt hat, das hat er freilich nur sehr unvollständig und innerhalb sehr enger räumlicher Grenzen, in der Schöpfung des Kirchenstaates, erreicht. Hier sind die beiden Schwerter wirklich in einer Hand vereinigt; hier ist Königthum und Priesterthum thatsächlich zu einem Priesterkönigthum verschmolzen; hier ist im Kleinen das Problem gelös't, an dessen Lösung im Großen mehr als tausendjährige Anstrengungen sich umsonst abarbeiteten. Hier ist nicht nur die volle Unabhängigkeit der Kirche von der weltlichen Macht errungen, sondern der Kirchenfürst hat auch die unbestrittene Leitung der zeitlichen Dinge übernommen, mit welchem Erfolge... weiß die Welt. Im Kirchenstaate ist die Anticipation des Gottesreiches auf Erden, in der Form, in welcher das Papstthum auf der glänzendsten Höhe des Glücks und der Macht sie sich geträumt hat, vollzogen; hier regieren — um mit Gregor VII. und Innocenz IV. zu reden — nicht mehr „die von dämonischen Versuchungen und gemeinen Interessen beherrschten Potentaten dieser Welt." Hier regieren die Priester, Söhne Gottes, heilige Menschen, Sprachrohre himmlischer Gedanken, Repräsentanten einer höheren geistigen und sittlichen Welt.

Im Mittelpunkte des Erdkreises, in Rom und dessen nächster Umgebung, sollte vorläufig das Ideal des wahren Kirchenthums verwirklicht werden, bis es allmälig im ganzen Umfange der Welt sich verwirklichen würde. Der Kirchenstaat ist darum auch kein Staat wie ein anderer, und soll seiner Bestimmung nach kein solcher sein. Er ist ein Staats-Symbol, ein Typus jener glorreichen Zukunft, die dann eintreten wird, wenn es mit den weltförmigen Nationen und Staaten zu Ende sein, wenn der Botmäßigkeit der Kirche alle Ungläubigen und Abtrünnigen sich unterworfen haben, wenn die himmlische Herrlichkeit in ihrer irdischen Incarnation, der Hierarchie, vollkommen manifestirt sein wird. Der hartnäckige Widerstand, welchen der Papst,

*) Man vergl. die Auszüge aus der Schrift des Augustinus Triumphus de potestate ecclesiastica bei Gieseler a. a. O., II., 3., S. 38 ff.

als berufener Träger der Idee der hierarchischen Weltmonarchie, der so dringend an ihn gestellten Forderung der Verzichtleistung auf seine weltliche Herrschaft entgegenstellt, hat in dem Obigen seine principielle Begründung. Aus diesem Boden zieht er die Wurzeln seiner Kraft. Das Papstthum, in seiner tausendjährigen Entwicklung, war eben deshalb, weil es den priesterlichen Universalstaat noch nicht zu gründen vermochte, auf die Gründung eines particularen Kirchenstaates hingewiesen. Im Kirchenstaate, d. h. in der Herrschaft über den Mittelpunkt des Erdkreises durch die Kirche, ist die Idee der katholischen Kirche selbst concentrisch, im Miniaturbilde dargestellt; in dieser, wenn auch noch so verkümmerten, Erfüllung ihrer Idee lebt die „Kirche" ihr eigenstes und eigenthümlichstes Leben; indem sie daran festhält, hält sie an ihrer theokratischen Zukunft fest; wenn sie davon läßt, läßt sie von ihrer kosmokratischen Vergangenheit, giebt sie nicht etwa nur ein äußerliches, mehr oder weniger gleichgültiges oder unerhebliches, Stück ihres Daseins, sondern den belebenden Herzschlag dieses Daseins selbst auf. Seitdem das Papstthum seine Ansprüche auf Weltherrschaft außerhalb des Kirchenstaates gar nicht mehr durchsetzen kann; seitdem ihm in der weltlichen Staatsordnung fast durchgängig ein mehr als ebenbürtiger Gegner erwachsen ist; seitdem es sich auf seinen lediglich „geistlichen" Wirkungskreis fast ausschließlich zurückgeworfen sieht: ist es selbst und mit ihm die katholische Kirche zugleich augenscheinlich in Verfall gekommen. Der Protestantismus war ja namentlich auch die Erhebung der Völker gegen die päpstliche Universalherrschaft.*) Er hat die Emancipation der Fürsten und Staaten von der Unterordnung unter die Kirchengewalt energisch durchgeführt, und der päpstliche Stuhl, um die noch treu gebliebenen Regierungen sich nicht ebenfalls zu entfremden, sieht sich gegen dieselben zu Einräumungen gezwungen, welche eben so viele Verzichtleistungen auf seine Weltherrschafts-Ansprüche sind.

---

*) Laurent, l'église et l'état, II., p. 149, sagt vortrefflich: La Réforme a donné une force immense aux nationalités; l'état se sent fort de la souveraineté dé nations dont il est l'organe. En pressence du véritable souverain, la puissance usurpée de l'église s'efface.

Achtes Kapitel.

Der Kirchenstaat und seine Zustände.

Auch die katholisch gebliebenen Staaten weigern sich in der Regel seit der Reformation, die Bestrebungen der Kirche nach Weltherrschaft anzuerkennen. Seit dem Streite Philipps des Schönen mit Bonifacius VIII. hat der mächtigste katholische Staat, Frankreich, die Rechte der Nation gegen die Uebergriffe des Papstthums meist siegreich verfochten. Schon im Concordate von 1516 sah sich Leo X. genöthigt, an Franz I. das Recht der Ernennung der Bischöfe und Aebte abzutreten. Wann von da an die Stände zu Worte kamen, so erhoben sie ihre Stimme für die Freiheiten der gallikanischen Kirche, und gegen die Ausübung weltlicher und politischer Functionen durch Päpste oder Bischöfe *). Die geistliche Gerichtsbarkeit erhielt immer engere Grenzen, insbesondere durch das Berufungsrecht ab abusu an die weltlichen Gerichtshöfe. Unbotmäßige Geistliche wurden empfindlich gestraft. Die Parlamente lagen mit den päpstlichen Decretalen in stetem Kampf. Bedenkt man, daß vor dem Ausbruche der Revolution von 1789 zwei Dritttheile des Grundes und Bodens in der Hand des höheren Klerus sich befanden, während der niedere, welchem alle Mühen oblagen, darbte, so begreift man, warum der Sieg damals so schwer ward **). Der Grundgedanke des Gallikanismus ist Beschränkung der Kirche auf ihren lediglich geistlichen Wirkungskreis, Unterordnung aller weltlichen Angelegenheiten unter die Leitung des Staates. Die vorherigen Ausführungen machen die Feindschaft des Papstthums gegen die gallikanischen Theorien erklärlich. Der Gallikanismus ist ein verkappter, unvollzogener, schon im Prinzipe verdunkelter, Protestantismus. Gleich der erste

*) Man vergl. die Erklärung der Stände vom Jahr 1561 bei Laurent, l'église et l'état, p. 279.

**) Laurent, a. a. O, p. 294 f.

der berühmten Sätze, der festsetzt, daß dem Apostel Petrus und seinen Nachfolgern über weltliche und zeitliche Angelegenheiten, also über Könige, Fürsten und Staaten, keine Gewalt gegeben sei, läugnet die Bestimmung der katholischen Kirche zur Weltherrschaft, ist mithin unkatholisch im römisch-päpstlichen Sinne. Die drei folgenden Artikel beschränken die Gewalt des päpstlichen Stuhls nach constitutionellen Grundsätzen durch die Autorität allgemeiner Kirchenversammlungen und besonderer Kirchengesetze, und verwerfen die Unfehlbarkeit päpstlicher Aussprüche*). Als Napoleon I. seine organischen Gesetze veröffentlichte**), that er nichts, was im Widerspruche mit den vier Artikeln der gallikanischen Kirche stand. Wenn aber der Papst sich gegen dieselben erklärte, so that dieser nur, was dem Geiste und dem Charakter des Papstthums gemäß war. Pius VII. war durch nichts so sehr verletzt, wie dadurch, daß Napoleon I. den Grundsatz der Religionsfreiheit in seinen Staaten aufrecht erhielt; so wenig als Christus mit Belial sich verbinde, so wenig vermöge die katholische Kirche in demselben Lande mit einer anderen Confession auf dem Fuße der Gleichberechtigung zu leben ***). Wenn der Kaiser dem Papste die weltliche Herrschaft über den Kirchenstaat entzog, so handelte er wieder vollkommen im Geiste der gallikanischen Artikel. Hat Christus dem Apostel Petrus und seinen Nachfolgern lediglich das geistliche Schwert übertragen, so ist es Usurpation, wenn die letzteren gleichwohl auch das weltliche Schwert sich angeeignet haben. Aber der Papst handelte in Uebereinstimmung mit einer tausendjährigen Tradition, aus dem Instinkte der Selbsterhaltung der hierarchischen Universalmonarchie heraus, wenn er dem Welteroberer gegenüber auf das weltliche Schwert nicht verzichtete.

Mit der Wiedereinsetzung des Papstes in den Kirchenstaat, diesem Kunstwerke restaurirender Politik, dem glänzenden Triumphe politischer Reaction über die Ideen der Revolution von 1789, nahm für die katholische Kirche und das Papstthum insbesondere eine neue Reihe von Erfolgen und

---

*) Cleri Gallicani de potestate ecclesiastica declaratio. Vergl. Bossuet, defensio declarationis, I., p. 21 f.

**) Gieseler, Lehrb. der Kirchengeschichte, IV., S. 109.

***) Gieseler, Ebendaselbst, IV., S. 111.

Siegen den Anfang. Der glänzendste Sieg des päpstlichen Stuhls war unstreitig die Wiederherstellung seiner weltlichen Herrschaft durch einen großentheils von nicht katholischen Mächten gebildeten Fürsten-Congreß, welcher jene Herrschaft als eine politische Nothwendigkeit betrachtete, und dem Papste mehr zurückgab, als derselbe im Frieden von Tolentino (1797) aus freien Stücken abgetreten hatte. Freilich war es kein Beweis von weitdringendem politischem Scharfsinn, wenn der Wiener Congreß mit der Wiederherstellung des Kirchenstaats lediglich einen politischen Akt vollzogen zu haben glaubte. Diese Wiederherstellung war die Restauration des Papstthums überhaupt mit allen seinen tausendjährigen Ansprüchen, sie war die von den Fürsten Europas öffentlich besiegelte Anerkennung der Idee der päpstlichen Universalherrschaft. So hatten die Wiener Diplomaten es wohl nicht gemeint. Der sie beherrschende Gedanke war das unbeschränkte Legitimitäts-Prinzip, welches als heiliger Georg den Drachen der Revolution überwinden sollte. Vermöge desselben erschien der Papst einfach als rechtmäßiger Herrscher, den die Revolution und ihre Epigonen seines Territorialbesitzes beraubt hatten. Wenn der Papst seine Wiedereinsetzung in die weltliche Herrschaft etwas weniger einseitig auffaßte, war er vollkommen in seinem Rechte.

Die staatsrechtlichen Ansprüche des Papstes auf den Kirchenstaat waren augenscheinlich ganz anderer Natur als diejenigen der Dynastien, welche in Folge der Revolution und der napoleonischen Kriege gewaltsam aus ihren Territorien vertrieben oder eines Theiles ihres Gebietes beraubt worden waren. Eine päpstliche Dynastie gab es nicht, und von einem persönlichen legitimen Anspruche Pius VII. auf den Besitz des Kirchenstaats konnte keine Rede sein. Der päpstliche Stuhl hatte den Kirchenstaat — unter oft wechselnden Territorial-Verhältnissen — als das Patrimonium des h. Petrus, als einen Besitz, welcher „der Gesammtheit der Gläubigen auf dem Erdkreise angehört“, besessen. Jeder andere Fürst, auch der absoluteste, gehört seinem Lande und Volke an, ist mit den Interessen seines Herzens und Hauses in dasselbe verwachsen. Allen übrigen Ländern und Völkern gegenüber fühlt er sich nothwendig als Vertreter, Beschützer, Pfleger seines Landes und Volkes und wird darum zur Förderung seiner Wohlfahrt nach innen,

zur Vertheidigung seiner Rechte nach außen jederzeit bereit sein. Mit der päpstlichen Herrschaft über den Kirchenstaat verhält es sich gerade umgekehrt. Der Papst als Fürst des Kirchenstaats fühlt sich vor Allem zugleich als Oberhirte der Gläubigen des Erdkreises; er gehört zunächst den „200 Millionen" an, die über alle Länder und Völker zerstreut leben; er dient vorzugsweise dem „Seelenheil" dieser Gesammtheit. Versichert doch auch Döllinger unumwunden, daß die Aufgabe der katholischen Kirche darin bestehe, die Lehrerin und Bildnerin der Völker zu sein; diese Aufgabe bleibe immer dieselbe, sie sei die eigentliche Funktion, der Beruf des Papstthums*).

Eben aus diesem Grunde kann der Papst nicht einem Volke leben; eben darum kann die Regierung des Papstes niemals eine nationale werden; eben darum dringt der Schmerzensschrei der unter der päpstlichen Weltherrschaftstheorie gebeugten Italiener an das Ohr aller Völker Europas; eben darum ist der heilige „Vater" vor den Dolchen seiner eigenen „geliebten Landeskinder" nicht mehr sicher, und umgibt ihn schirmend ein Wall von französischen Bayonetten.

Seine wohlgemeinten Absichten, für die zeitliche Wohlfahrt seiner „Unterthanen" zu sorgen und ihre äußere Lage zu verbessern, werden durch seine theokratische Universal-Aufgabe vereitelt, von der er nicht lassen kann, wenn er nicht aufhören will, Papst zu sein. Man prüfe nur das Bild, welches Döllinger selbst vom Kirchenstaate zeichnet**). Der Bevölkerung dieses unglücklichen Landes ist nicht einmal gestattet, der Regierung ihre Wünsche vorzulegen. Gegen zweitausend gebildete Männer sind politisch Verurtheilte, zum Theil wegen bloßen Verdachtes, oder Geächtete; in der Gesetzgebung gänzlicher Mangel an Einheit und Harmonie; ein völlig willkürliches Polizeiregiment; bei Anstellungen im Staatsdienste Alles von Gunst oder Ungunst einiger Mächtiger abhängig; keine Eisenbahnen, dafür ein eisernes Prohibitivsystem, Monopole und Steuerpachtungen: Mittel der Bereicherung für Wenige, Ursachen der Verarmung für Viele; Schmuggel und Schleichhandel: unerschöpfliche Quellen der Demoralisation; keine Industrie; ein ungeheures Mißver-

*) Kirche und Kirchen, S. 35 ff.

**) Ebendaselbst, S. 589 ff.

hältniß zwischen Einfuhr und Ausfuhr; die drohende Aussicht auf stets zunehmende Entwerthung alles Besitzes.

Seit der Restauration des Kirchenstaates durch den Wiener Congreß sind diese Zustände so geworden; die Bewohner des Kirchenstaates haben der besseren Tage noch nicht vergessen, die sie unter napoleonischer Herrschaft verlebten. Kaum hatte Pius VII. den 24. Mai 1814 unter lauten Ovationen seinen Einzug in Rom gehalten: so erfolgte auch schon am 30. Juli desselben Jahres die Aufhebung der Civilverwaltung, unter welcher die Bevölkerung sich wohl gefühlt hatte; die Laien wurden von allen höheren Staatsämtern ausgeschlossen. Am 7. August wurde durch die Bulle Sollicitudo omnium der Jesuiten-Orden wieder hergestellt. Der Minister Leo's XII., Della Somaglia, führte die lateinische Sprache wieder als Gerichtssprache (!) ein, schaffte zu Ehren der „göttlichen Vorsehung" die Impfungsbehörden ab und restaurirte das geistliche Asylrecht.

Die Erbitterung wuchs unter der Bevölkerung mit dem Drucke. Bis zum Jahre 1830 waren drei Aufstände ausgebrochen, die jedesmal nur mit blutiger Gewalt unterdrückt wurden*). Unter Gregor XVI. vollendete die päpstliche Restauration ihr Werk. Neue Aufstände; die Aufständischen forderten nur, was alle civilisirten Staaten Europa's längst besaßen: gerechte und gleichmäßige Justiz, Beschränkung (nicht einmal Aufhebung) der Inquisition, von den Gemeinden selbst gewählte Gemeinderäthe, Zulassung der Laien zu den höheren Staatsstellen, Ermäßigung der mit drakonischer Strenge gehandhabten Censur, Entlassung der fremden Soldtruppen, Inaussichtnahme solcher Reformen, welche den übrigen Völkern Europas von ihren Regierungen bereits gewährt waren**). Die Päpste, als die gotterwählten Träger der Idee universeller Weltherrschaft, haben aber Anderes zu thun, als sich mit solchen Kleinigkeiten zu befassen. Leo XII. ließ gleich nach seinem Regierungsantritte eine Schrift seines Magisters Palatii, des Dominikaners Anfossi, durch den Druck veröffentlichen, worin „bei Verlust des

*) Ein Blick auf die letzten vierzig Jahre des Kirchenstaates, Protestantische Monatsblätter, Bd. V., S. 275 f.

**) A. a. O., S. 278.

Seelenheils" die Zurückgabe aller irgendwo und irgendwann säcularisirten geistlichen Güter gefordert wurde*). Die Superstition wurde in den rohesten Formen begünstigt, im Jahre 1825 z. B. der spanische Franziskaner Julianus namentlich deshalb selig gesprochen, weil ihm die heilsame Wundergabe verliehen war, halbgebratene kleine Vögel vom Bratspieße wieder zu erlösen und ins irdische Dasein zurückzurufen.**) Seine innersten Gedanken verrieth Gregor XVI. in seiner Encyclika vom 12. September 1831. Der Grundsatz der Gewissensfreiheit heißt darin ein „Wahnsinn"***). Die Preßfreiheit ist als eine Abscheulichkeit, die Meinung, die Irrthümer könnten durch die Wahrheit widerlegt werden, als eine Ungereimtheit bezeichnet. Die „Encyclika" schließt mit dem unbeschränktesten Anspruche der Kirche auf Bevormundung des Staates und einem Gedanken, den die reactionäre Politik bis auf den heutigen Tag auszubeuten fortfährt: „Die Ruhe der Seelen hange ab von der Hülfe der Kirche."

Wenn Döllinger von diesem Papste zu rühmen weiß, daß er die Nothwendigkeit durchgreifender Reformen klar erkannt habe†), so bewundern wir in ihm den Meister feiner Ironie. Daß auch Pius IX., der kurze Zeit viel gepriesene „liberale" Papst, in seinen Allocutionen vom 29. April und 1. Mai 1848 nur nothgedrungen auf seine weltliche Prärogative verzichtete, wird durch die Urkunde vom 27. Novbr. desselben Jahres klar, in welcher er feierlich alle früheren Bewilligungen zurücknahm††). Es war das nicht nur persönliche Schwäche. Schwach war er gewesen, als er sich herbeiließ, ein „constitutioneller" Fürst und den Wünschen und Bedürfnissen des liberalen Europas gerecht zu werden; er hatte verheißen, was ein Fürst als Vertreter einer Nation, aber nicht der „Statthalter Christi" als Haupt einer geistlichen Universalmonarchie verheißen kann.

---

*) Vergl. Paulus, Beiträge zur Dogmengeschichte, S. 179.

**) Gieseler, a. a. O., Bd. V., S. 47.

***) Ebends., S. 55.: Deliramentum — asserendam esse ac vindicandam cuilibet libertatem conscientiae.

†) Kirche und Kirchen, S. 565.

††) Protestantische Monatsblätter, a. a. O., S. 280.

Pater Ventura hatte übrigens in seinem Schreiben vom 12. Juni 1849 richtig bemerkt, daß Pius IX. das Herz seiner Unterthanen nie mehr gewinnen würde. Mit der Restauration der weltlichen Herrschaft des päpstlichen Stuhls kehrte auch das Priesterregiment nebst allen seinen Unzuträglichkeiten, Unfugen, seinem Gewissens- und Geistesdruck, seiner Abneigung gegen alle und jede Reformen zurück. Das Raubgesindel trieb im Kirchenstaat das alte Unwesen; die Inquisition lauerte, wo es keine Mortaras zu taufen gab, auf den Genuß von verbotener Milch und Butter. Einer der ausgezeichnetsten Aerzte Roms, Dr. Muchielli, wurde von den Inquisitoren in Haft gebracht, weil er seine todte Katze bei Fackelschein in seinem Garten begraben hatte. Ueberall witterte man verbotene geheime religiöse oder politische Gesellschaften*). Die Errichtung von neuen Schulen, selbst unter geistlicher Leitung, wurde ohne Weiteres untersagt**), und ein genauer Kenner der italienischen Zustände versichert, daß ein Schüler von 16 Jahren auf auswärtigen Lehranstalten durchschnittlich weit mehr Kenntnisse besitzt, als ein Student auf einer Universität des Kirchenstaates nach zurückgelegtem Studiencursus. Weder Geschichte noch Geographie wird in den höheren Schulanstalten gelehrt; das Studium des Staatsrechts und aller neueren Sprachen ist geächtet; von Anregung zu Selbstdenken und Selbstforschen keine Rede***). Das Budget für den Krieg betrug 1852, in einem der Jahre (1849—1859), von welchen Döllinger sagt, daß die Regierung des Kirchenstaats während derselben „im Ganzen einen ruhigen und gleichmäßigen Gang gewandelt habe" †), zehn Millionen — die Nobel- und Schweizergarde ungerechnet —; das Budget für Pensionen geistlicher Würdeträger fünf Millionen; — das Budget für den Unterricht eine halbe Million Scudi ††).

---

*) La Rome des Papes, II., p. 80. Auch Döllinger verbirgt seinen Verdruß über das zutäppische Verfahren der römischen Inquisition nicht, a. a. O., S. 621.

**) Protestantische Monatsblätter, a. a. O., S. 284.

***) La Rome des Papes, a. a. O., p. 147.

†) A. a. O., S. 609.

††) Allgemeine Zeitung, 1852, Nro. 45. Im Jahr 1862 beläuft sich das Ausgabe-Budget der päpstlichen Regierung für eine Bevölkerung von 500,000 Seelen auf die Summe von 10 Millionen Scudi (über 50 Millionen Franken), die großen-

Die Absicht des Wiener Congresses bei Restauration des Kirchenstaates war, wie wir sehen, darauf gerichtet gewesen, dem Prinzipe der Legitimität über die Prinzipien der Revolution zum Siege zu verhelfen. Aber der anscheinende Triumph der Legitimität ward zur wirklichen und unaufhörlichen Quelle der Revolution. Die Zustände des Kirchenstaats haben sich von Jahr zu Jahr bedenklicher verwickelt; seitdem der König von Piemont die italienische Krone auf sein Haupt gesetzt hat, liegt die Lösung der Verwickelung nahe; es ist so selbstverständlich, daß ein Königreich Italien nicht ohne die Hauptstadt Rom bestehen kann, daß mit dem letzten französischen Soldaten, welcher Rom verließe, auch die letzte Stunde der weltlichen Herrschaft des Papstes geschlagen hätte. Diese Stunde glaubte Döllinger nahe, als er seine Vorträge vom 5. und 9. April 1861 hielt; als er seine Schrift in den Druck gab, schien sie ihm wieder mehr in die Ferne gerückt. Das entscheidende Wort des geheimnißvollen Mannes an der Seine ist immer noch nicht gesprochen, gleichwohl fangen die Ratten an, das leck gewordene Schiff des heiligen Petrus zu verlassen. Ein Mann, welchen Pius IX. als die Hauptstütze seines Systems betrachtete, der den Auftrag erhalten hatte, das Dogma von der unbefleckten Empfängniß der Jungfrau Maria in einer drei Bände starken Druckschrift der staunenden Welt mundgerecht zu machen, der in der nächsten Nähe des Papstes als Lehrer der Philosophie und Mitglied des Jesuitenordens zu Rom das vollste Vertrauen desselben besaß, der Pater Passaglia hat in einer Reihe von zündenden Flugschriften sich bereits gegen die weltliche Herrschaft des Papstes erklärt. Nicht nur die Laienmitglieder der nationalen Partei, sondern auch ein großer Theil der niedern Geistlichkeit, dessen Lage eine wenig beneidenswerthe, haben dem kühnen Pater ihr Hosianna zugejubelt.

---

theils zur Unterhaltung der päpstlichen Armee verwendet werden. Der Staat, welcher das Reich Gottes auf Erden anticipirt und dessen Typus ist, braucht unter allen Staaten verhältnißmäßig die meisten Soldaten. Vergl. die „Zeit", 1861, Nro. 227, S. 2776.

Neuntes Kapitel.

Der conservative Protestantismus und die Freiheit der katholischen Kirche.

Wenn die Führer der conservativen Partei in Deutschland, Frankreich und anderwärts ihre Stimme für die Erhaltung der weltlichen Herrschaft des päpstlichen Stuhles erheben, so überrascht uns das wenig. Diese Führer haben offene Gründe dafür, im Falle sie eifrige Katholiken sind, und etwas verhülltere, wenn sie sich Protestanten nennen. Dr. Stahl hatte noch kurz vor seinem Tode auf der Berliner Pastoral-Conferenz vom 29. Mai 1861 der bedrohten Stellung des Papstes mit Worten warmer Theilnahme gedacht; zwar nannte er dessen weltliche Herrschaft bestreitbar; aber im Kampfe mit „einer revolutionären und im Innersten antichristlichen Bewegung" habe der Protestant sich auf die Seite des Papstthums, d. h. der Legitimität, zu stellen*). Es ist dies im Wesentlichen noch immer der Standpunkt des Wiener Congresses. Mit einem politischen Stichworte wird ein welthistorisches Problem einfach abgethan. Und was gilt denn dieser politischen Schule als „legitim"? Zu den Pflichten der Legitimität gehört doch wohl auch die Verpflichtung, den rechtmäßigen Forderungen der Völker gerecht zu werden. Einer Regierung gegenüber, die ein Volk in materieller Versumpfung und geistiger Verdumpfung immer tiefer versinken und verkommen läßt, giebt es einen Stand socialer Nothwehr, welchen selbst Stahl nicht in Abrede zu stellen wagt**). Wo ein Volk in die convulsivische Bewegung der permanenten Revolution hinein gedrängt ist, wie die Ein-

*) Ev. Kirchenzeitung, 1861, Nro. 47, S. 564 ff.

**) Philosophie des Rechts, II., 2, S. 556: „Wenn ein Volk zum Aeußersten gebracht zuletzt zur Gewalt greift, so mögen Menschen nicht darüber richten, ob es gegen Gottes Gebot gesündigt habe."

wohner des Kirchenstaates: da muß auch eine stetige bewegende Ursache vorhanden sein, welche diese Convulsionen verursacht, und daß diese in der, mit den anerkanntesten Forderungen der Zeit sich in einen immer grelleren Widerspruch setzenden, päpstlichen Mißregierung selbst sich findet, darin stimmen die Urtheile von entgegengesetztester Seite überein. Die Unbeweglichkeit des Papstthums in einer Zeit, in welcher Alles fortschreitet, ist die Ursache der gegen dasselbe auf's Aeußerste gespannten Bewegung*). Von einem prinzipiell höheren Standpunkte aus als Stahl hat Guizot vor Kurzem die weltliche Gewalt des päpstlichen Stuhls verfochten. Er stellt sich darin auf den Standpunkt der „Freiheit der Kirche". Die weltliche Herrschaft des Papstthums gehört nach seiner Ueberzeugung zu den Lebensbedingungen der katholischen Kirche, ja sie ist „die katholische Kirche selbst". Wer „Freiheit der Kirche" und „Vernichtung der weltlichen Herrschaft des Papstes" in einem Athemzuge proclamirt, macht sich — nach Guizot — einer schreienden Inconsequenz schuldig**). Mit dem Scharfblicke des Historikers würdigt Guizot die universelle Bedeutung der weltlichen Papstgewalt. „Die katholische Kirche ist überall, außerhalb Italiens und in Italien, in der alten wie in der neuen Welt"***). Die Vernichtung der weltlichen Herrschaft des Papstes würde die tausendjährige geschichtliche Weltstellung der katholischen Kirche mit einem Schlage von Grund aus verändern. Die Katholiken der ganzen Welt würden von diesem Schlage mitbetroffen. „Und wird damit," frägt Guizot weiter, der Wille „der Katholiken in der Welt erfüllt? Sind

---

*) Sehr gut sagt Calgarini in seiner Schrift: Rivista sulla questione intorno al governo temporale dei Papi, p. 38: Avvi nel fondo di tutte le istituzioni umane una forza occulta che ne prepara le trasformazioni i cambiamenti: nel governo romano avvi al contrario una forza perpetua che reagisce a tutti i miglioramenti, ed è l'immobilissimo della casta, il quale ha diverse ragioni che importa spiegare.

**) L'église et la Société chrétiennes, p. 47: Je n'examine pas ici le système de gouvernement de l'église catholique; c'est sa liberté et son droit à la liberté que je défends. Le double caractère de la papauté est un fait consacré par les siècles . . . il n'est pas toute la foi catholique, mais il est l'église catholique elle-même. Et on croit pouvoir porter sur ce fait une main violente, l'altérer à son gré, le détruire même, sans porter atteinte à la liberté religieuse des catholiques!

***) A. a. O., p. 94.

die Gioberti, die Rosmini, die Silvio Pelliko, die Manzoni u. s. w. die Vertreter eines religiösen Prinzips, eines kirchlichen Bewußtseins? Ist denn nicht der innerste treibende Punkt der ganzen Bewegung, welche Italien ergriffen hat und auf Säcularisation des Kirchenstaates lossteuert, ein lediglich politisches Bedürfniß? Die Kirche hat mit der ganzen Papstfrage nicht das Geringste zu schaffen."*)

Von der Stufe prinzipieller Beurtheilung steigt Guizot freilich zu dem Standpunkte Dr. Stahl's herab, wenn er in der nationalen Erhebung Italiens vorherrschend den Geist der Revolution und des Antichristenthums wirksam sieht, und das Papstthum als Symbol der Ideen der Ordnung, des Glaubens und der Sittlichkeit betrachtet. Kein Unbefangener wird die Rechtsverletzungen billigen, welche an dem Umschwunge in Italien einen wesentlichen Theil haben. Jedes im weltgeschichtlichen Entwickelungsgange verübte Unrecht findet nach den unerbittlichen Gesetzen der göttlichen Weltordnung auch wieder sein geschichtliches Strafgericht; „jede Schuld rächt sich auf Erden." Allein wird Guizot darum die Reformation verwünschen, weil sie den herkömmlichen kirchlichen Rechtsbestand zertrümmert hat? Hat er nur ein Verdammungsurtheil gegen die, an Gewaltthaten so reiche, französische Revolution, ohne welche er — der nach dem vor 1789 gültigen französischen Staatsrechte geächtete Protestant — sein Leben als ein Unbekannter in Namenlosigkeit verdämmert, oder als ein Märtyrer seiner politischen und religiösen Ueberzeugung hingeopfert hätte? An den entscheidenden Wendepunkten weltgeschichtlicher Entwickelungen pflegt die Vorsehung ihre Zukunftsgedanken nicht nach dem Maßstabe einer correcten politischen und kirchlichen Tugendlehre zu verwirklichen. Nicht unter dem sanften Säuseln rechtschaffener Denkungsart, sondern im Sturmwind aufregender Leidenschaften schreitet der Geist der Weltgeschichte vorwärts, und es ist das schmerzliche, aber unvermeidliche Geschick un-

---

*) A. a. O., p. 51: L'église catholique n'est pour rien elle-même dans les idées et les actes qui bouleversent son organisation et sa situation; elle n'a été ni consultée ni ecoutée; elle subit les volontés et les coups de conquérants étrangers qui portent sur elle la main et la frappent, dans les pays même où n'atteignent pas leurs conquêtes.

seres irdischen Daseins, daß die Fußtapfen auf dem Wege des menschlichen Fortschrittes mit Unrecht und Gewalt besudelt sind. Wenn es aber nun einmal in dem Plane der Vorsehung liegt, das edle italienische Volk von dem Joche vielhundertjähriger Dienstbarkeit zu befreien und der tausendjährigen weltlichen Herrschaft des Papstthumes ein Ende zu setzen: dann wird sie sich, wie immer so auch in diesem Falle, der Sünden, der Fehler, der Mißgriffe, der Leidenschaften der Menschen bedienen, um ihre reinen und erhabenen Zwecke durchzuführen.

Zeigt sich das Urtheil Guizots an diesem besonderen Punkte einseitig, so ermangelt es auch im Allgemeinen derjenigen Schärfe und Tiefe, welche in einer solchen Frage von einem solchen Manne zu erwarten gewesen wären.

Das Hauptargument, auf welches Guizot bei der Vertheidigung der weltlichen Herrschaft des Papstes sich stützt, ist, wie vorhin bemerkt, ein Prinzip — das Prinzip von der „Freiheit der Kirche". Weil die katholische Kirche in der freien Bewegung ihrer Organe nicht gehindert werden darf, darum soll auch die weltliche Herrschaft des päpstlichen Stuhls nicht beeinträchtigt werden dürfen. Gewiß ist die Freiheit ein unveräußerliches Gut, und wir gönnen es auch der katholischen Kirche von Herzen; allein Guizot wird nicht läugnen, daß jede Freiheit eine bedingte ist und ihre Schranken hat. Insbesondere gilt hier für alle, die frei sein wollen, ein unumstößliches Gesetz. Wer Freiheit für sich beansprucht, der darf die Freiheit Anderen nicht mißgönnen, und noch weniger ihnen dieselbe sogar grundsätzlich bestreiten. Die Freiheit kann und darf der Natur der Sache nach nicht als Monopol in Anspruch genommen werden. Wer das letztere thut, beweis't, daß er nicht die Freiheit will, sondern die Herrschaft.

Wie stellt sich nun die katholische Kirche prinzipiell zu der Freiheit anderer christlichen Kirchen? Wie ist der päpstliche Stuhl bis in die neueste Zeit gegen die höchste und heiligste aller Freiheiten, die Freiheit des Gewissens, des Geistes, der Vernunft verfahren?

Diese Fragen läßt Guizot gänzlich unbeachtet, was bei einem Sprößlinge der Hugenotten, die unter dem Joche der römischen Papstgewalt um ihres Gewissens willen so viel gelitten haben, überraschen muß und die mehr als kühle Aufnahme erklärt, welche die Guizot'sche

Schrift unter den französischen Protestanten gefunden hat*). Es ist doch etwas kühn, wenn Guizot seine protestantischen Glaubensgenossen in Frankreich auffordert, die „Freiheit des Katholicismus" zu vertheidigen**), während Niemand besser weiß als er, daß in dem Augenblicke, in welchem die Regierung in Frankreich der katholischen Kirche die von ihr geforderte Freiheit zurückgäbe, sie dieselbe zur schmählichsten Unterdrückung des Protestantismus anwenden würde***). Bei Beurtheilung der Papstfrage haben wir Protestanten daher jedenfalls einen andern Standpunkt zu wählen als den der Anerkennung einer unbedingten „Freiheit" der katholischen Kirche. Es ist dabei nicht unsere Meinung, die Gewalthandlungen gegen den Kirchenstaat unter dem Gesichtspunkte der völkerrechtlichen Moral zu vertheidigen; sie gehen auch nicht von Protestanten aus. Aber das ist unsere Meinung, daß weder die französischen, noch die deutschen Protestanten den Beruf haben, für die weltliche Herrschaft des päpstlichen Stuhles litterarische, oder gar eiserne, Lanzen einzulegen. Wir geben Guizot darin Recht, daß die weltliche Herrschaft eine Lebensbedingung der römisch-katholischen Kirche ist; wir geben ihm darin Unrecht, daß es eine Gewissens- und Staatspflicht sei, diese Kirche in ihrem Sinne „frei" schalten und walten zu lassen. So lange der päpstliche Stuhl die Protestanten als „Ketzer"

---

*) Man vergl. in dieser Beziehung das Urtheil eines französischen Protestanten, Allgem. Kirchl. Zeitschrift, Heft 3, S. 198 ff.

**) A. a. O., p. 63: Le protestantisme à son tour . . . est de plus appelé aujourd'hui à défendre les libertés du catholicisme en même temps que les siennes propres . . .

***) Unter dem Einfluß des katholischen Systems („Freiheit der Kirche") setzte der Inspektor der öffentlichen Schulen im Garddepartement 1815 alle protestantischen Lehrer ab, unter demselben Einfluß wurde 1825 das Gesetz über das sacrilège erlassen, wonach die Entheiligung geheiligter Gefäße mit der Todesstrafe, die Entweihung consecrirter Hostien mit der Strafe des Vatermordes bestraft werden sollte, auch wenn die Entweihung durch einen Reformirten geschah, für welchen diese „Heiligthümer" keine religiöse Bedeutung haben; dagegen sollte die Entweihung reformirter heiliger Dinge nicht bestraft werden. Nur zwei Beispiele von vielen zur Beleuchtung der wirklichen „Freiheit der Kirche;" vergl. Gieseler, a. a. O., Bd. V., S. 74 ff. Der schon früher erwähnte Hirtenbrief des Erzbischofs von Toulouse zur Verherrlichung der Henker der Hugenotten vom 16. Mai 1562 ist ein neuer Beitrag zu der Art und Weise, wie die katholische Kirche die „kirchliche Freiheit" versteht.

verflucht und verdammt, so lange er der protestantischen Kirche die rechtliche Anerkennung, und in seinen Staaten das bescheidenste Maß von Duldung verweigert, so lange er unbedingte Freiheit für sich fordert, lediglich zu dem Zwecke, um die Freiheit Anderer zu maßregeln und zu unterdrücken: so lange halten wir Guizot's Aufforderung, für die Freiheit des Gewissenszwanges und der geistigen Knechtschaft uns zu erheben, für eine viel größere Inkonsequenz, als diejenige ist, welche er an dem vormaligen Ministerpräsidenten von Piemont, dem Grafen Cavour, tadelt, daß derselbe nämlich unter dem Aushängeschilde der Freiheit — die Freiheit der katholischen Kirche unterdrückt habe.

Wir erklären einfach: die Intoleranz hat kein Recht auf Freiheit; sie muß umgekehrt von den Regierungen in Schranken gehalten werden; dem Fanatismus darf ebensowenig freier Spielraum gewährt werden als dem Wahnsinn. Die katholische Kirche besaß die volle Freiheit in Frankreich unter Ludwig XIV. Damals prieß einer ihrer geistvollsten und berühmtesten Apologeten, Bossuet, in der Leichenrede auf den Kanzler Le Tellier, den Urheber der Aufhebung des Edikts von Nantes, den König, als den zweiten Karl den Großen, „durch welchen Gott selbst das Wunder der Vertilgung der protestantischen Ketzerei vollbracht habe"*). Wenn ein Bossuet, der Vorfechter der gallikanischen Artikel, das Recht der Unterdrückung der „Ketzer" als ein Grundrecht der Freiheit der katholischen Kirche proclamirt — und er hat es nicht nur in jener Rede, sondern auch in einem Schreiben an den Herrn von Basville gethan**) —: dann dürfen wir Protestanten

*) Man vergl. A. Schäffer, essai sur l'avenir de la tolérance, p. 94. Die Worte Bossuets lauten: Poussons jusqu'au ciel nos acclamations et disons à ce nouveau Constantin, à ce nouveau Théodose, à ce nouveau Marcien, à ce nouveau Charlemagne, ce que les six cent trente Pères dirent autrefois dans le concile de Chalcédonie: Vous avez affermi la foi, vous avez exterminé les héretiques, c'est le digne courage de votre règne, c'en est le propre caractère. Par vous, l'hérisie n'est plus. Dieu seul a pu faire cette merveille.

**) Bossuet, oeuvres complètes, 52, p. 234, schreibt: Je déclare que je suis, et que j'ai toujours été du sentiment: 1. que les princes peuvent contraindre par des lois pénales tous les hérétiques à se conformer à la profession et aux pratiques de l'église catholique; 2. que cette doctrine doit passer pour constante dans l'église, qui non seulement a suivi, mais encore demandé de semblables ordonnances des princes.

uns doch zweimal besinnen, ehebevor wir jener Kirche auf's neue zur Wiederherstellung ihrer „Freiheit“ verhelfen und damit eigenhändig die Fesseln schmieden, mit welchen Rom nur so lange uns verschont — als ihm die Macht, uns in dieselben zu legen, fehlt*).

Guizot beruft sich darauf, daß nicht das katholische Volk, sondern lediglich eine selbstsüchtige und gewaltthätige Politik, die Politik der Revolution und des Antichristenthums, den päpstlichen Stuhl in Italien bedrohe. Diese Auffassung verräth kein unbefangenes Urtheil. Ist denn die italienische Umwälzung eine Wirkung künstlicher Ursachen? Sie macht nur gar zu ehr den Eindruck eines Naturereignisses, einer jener ehernen Nothwendigkeiten, welchen sich die moralische Weltordnung zuletzt eben so wenig entziehen kann als die physische. Wenn im Krater des Vesuvs sich eine unverhältnißmäßige Menge von Lava angehäuft hat, so erfolgt unvermeidlich die Eruption. War denn Italien nicht schon seit Jahren ein solcher Krater? Gewiß giebt es geheiligte Rechte der Fürsten und Obrigkeiten; gewiß ist jede Revolution ein großes öffentliches Unglück; aber es giebt auch geheiligte Rechte der Völker, und es kann eine verblendete Reaktion, eine gedanken- und herzlose Versumpfung in Absolutismus und Apathie ein so ungeheures öffentliches Unglück werden, daß eine Revolution im Vergleiche damit als eine hülfreiche Krankheitskrise erscheint. Das italienische Volk hat das Recht, vor Allem an sich selbst zu denken, und zu einem langsamen Selbstmorde hat Gott keine Nation auf Erden verurtheilt. Was übrigens das „katholische Volk“ will: das wissen wir unmöglich zu sagen Wo kommt es denn zum Worte? Wo hat es denn aus ihm selbst hervorgegangene Organe? Was ist aus der ehemaligen Repräsentation der Kirche geworden? Wo sind seit den Dekreten von Trient die allgemeinen Kirchenversammlungen hingekommen? Ist etwa die Congregation des heil. Officiums die wahre Vertretung aller katholischen Nationen? Sind es

*) Laurent sagt im 8. Bande seiner études sur l'histoire de l'humanité, p. 285 mit Beziehung auf die Intoleranz der katholischen Kirche: L'église catholique ne peut pas répudier une erreur qu'elle a enseignée pendant des siècles et qui a été l'instrument le plus puissant de sa domination; elle est fatalement condamnée à la maintenir comme vérité; c'est dire qu'elle est fatalement condamnée à périr.

die Cardinäle, die päpstlichen Legaten? Neben dem päpstlichen Stuhle hat ja weder das katholische Volk, noch die katholische Kirche gegenwärtig irgend ein Organ, von dem man in Erfahrung bringen könnte, was das katholische Volk eigentlich will. Hier sind wir nun auch an einer Stelle angelangt, an welcher sich zwischen Guizot und Döllinger eine überraschende Differenz erhebt. Wenn Guizot für den Fortbestand der weltlichen Herrschaft des Papstes seine Stimme erhebt, so thut er es in der aufrichtigen Ueberzeugung, daß dieselbe der katholischen Kirche zu ihrem Fortbestande unentbehrlich sei. Diese Kirche steht und fällt nach seiner Ansicht mit der weltlichen Herrschaft des Papstes; die letztere vernichten, heißt, die katholische Kirche selbst vernichten*). Döllinger ist dagegen der Meinung: die weltliche Herrschaft des Papstes könnte verschwinden, ohne daß die geistliche mit verschwände.

Sollte das in der That Döllinger's eigentliche Meinung sein? Wir können es kaum glauben. Wir halten sie für eine im Drange des Augenblicks abgedrungene Concession. Sowohl der Schluß seiner zweiten Rede, daß „dem Stuhl Petri sein Delos nicht fehlen werde, sollte es erst aus dem Meere emporsteigen," als der Umstand, daß er sich den Papst als Unterthan nicht denken kann**), steht damit im Widerspruch. Er sagt es hiermit ja deutlich, daß die weltliche Souveränetät zu den unveräußerlichen Attributen des päpstlichen Stuhles gehört. Derselben Ansicht huldigt auch der geistreiche protestantische Kirchenhistoriker Hase. Auch er kann sich das Verhältniß des Papstes nach Aufhebung des Kirchenstaates nicht anders denken, als daß derselbe außer seinem üblichen Krönungseide keinen Eid der Treue leistet und keinem Menschen unterthan ist, und daß er die ausschließliche Gerichtsbarkeit im Vatikan und in der ganzen Leoninischen Stadt jenseit der Tiber mit Ausnahme

---

*) L'église et la société chrétiennes, p. 94: Il faut réconnaître que, dans la papauté, le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel sont intimement unis et nécessaires l'un à l'autre, et qu'ils doivent subsister ou tomber ensemble: il faut dire tout haut qu'en attaquant et en renversant le pouvoir temporel du pape, on attaque et on renverse aussi son pouvoir spirituel, c'est à dire l'église catholique elle-même.

**) Kirche und Kirchen, S. 659 und sonst.

der Engelsburg ausübt*). Der tiefere Grund dieser Uebereinstimmung zwischen Döllinger und Hase kann nur darin liegen, daß nach seinem bisherigen geschichtlichen Verlaufe das Papstthum nicht mehr anders als ein weltliches Fürstenthum vorgestellt werden kann. Daß aber ein souveräner Fürst ohne Unterthanen die kaum beneidenswerthe Rolle eines „Johann ohne Land" zu spielen hätte, dürfte Jedermann ziemlich einleuchten.

Wie wenig es Döllinger mit einer solchen Machtentleerung der päpstlichen Souveränität Ernst ist, das läßt er für schärfere Augen deutlich genug durchscheinen. Betrachtet er doch den gegenwärtigen Zustand als einen vorübergehenden Nothstand. Daß das Papstthum in nächster Zukunft von dem „piemontesischen Raubthier"**) seines weltlichen Besitzthums gänzlich beraubt werden könnte, das schwebt ihm als drohende Möglichkeit vor Augen, die unausbleiblichen Folgen derselben werden ins Auge gefaßt. So würde z. B. ein temporärer Aufenthalt des Papstes in Deutschland von Döllinger als ein angenehmes Ereigniß begrüßt werden. Der Papst könnte nach seiner Meinung in München sehr lehrreiche Studien machen über die Toleranz und was die katholische Kirche ohne „Carceri" und ohne das heilige Officium vermag, und würde zugleich auch entdecken, „daß alle deutschen Katholiken einmüthig einstehen für die Unabhängigkeit des päpstlichen Stuhles und den legitimen Besitz des Papstes."***) Daß Deutschland zur Hälfte aus Protestanten besteht, daß es einem Papste mit dem gesammten Schweife seiner Hofcamarilla ohne „Carceri" und ohne den Dienst der heiligen Inquisition in einem protestantischen Lande etwas unbehaglich zu Muthe werden, und daß derselbe der ihm ein Asyl gewährenden Regierung tausend Schwierigkeiten bereiten dürfte: das sind Bedenken, welche für Döllinger nicht in Betracht kommen im Angesichte der Hoffnung, den Schwerpunkt des Felsens Petri in die Haupt- und Residenzstadt München versetzt zu sehen. Von den deutschen Pro-

*) Hase, der Papst und Italien, S. 56.
**) A. a. O., S. 639.
***) A. a. O., S. 663.

testanten, und wohl auch von den liberalen Katholiken, dürfte das Eintreten einer solchen Eventualität schon einer reiferen Erwägung gewürdigt werden.

Zehntes Kapitel.

Die Reform des Papstthums.

Döllinger's eigentliche Meinung ist es daher nicht, daß der Papst auf seine weltliche Herrschaft verzichten solle. Auch vertrieben aus seinem weltlichen Besitz, soll er baldthünlichst die Regierung über denselben wieder ergreifen. Um sich dieselbe jedoch dauernd zu sichern, ist eine Reform des Papstthums nach seiner weltlichen Seite allerdings unerläßlich. Also eine reformirte weltliche Regierung des Papstes — das ist der Grundgedanke der Döllinger'schen Schrift nach dieser Seite hin. Wir sind gespannt, worin jene Reform bestehen solle? Die Völker sind in dieser Beziehung etwas mißtrauisch geworden, und daher ist es klug, wenn Döllinger dieselben hinsichtlich der Besorgniß zu beruhigen sucht, daß das Papstthum heute noch die Ansprüche eines Bonifacius VIII. zu erheben gedenke. Daß die römische Kurie den „Zeiten" stets Rechnung getragen, haben wir bereits zugegeben, nicht aber, daß sie jemals im Prinzipe das geringste Zugeständniß gemacht habe. Der Supremat der geistlichen Gewalt über die weltliche ist ein Fundamentalsatz des römischen Kirchenthums. Daß der Staat der Kirche und nicht die Kirche dem Staate dienen solle*), steht den Päpsten so fest als irgend ein mathematisches Axiom. Aufrichtung einer geistlichen Universalherrschaft ist die leitende Idee in allen großen Päpsten gewesen. Wenn Döllinger als Beruhigungsmittel das Schreiben des Cardinals Antonelli an die irischen Prälaten vom 23. Juni 1791 erwähnt, worin dieser Kirchenfürst — unter den Erschütterungen der französischen Revolution — erklärt, daß

*) Man vergl. die Citate bei Laurent, a. a. O., I., 8 f., insbesondere auch die Schrift de excellentia sacerdotii prae regno bei Pez, Thesaurus Anecdotorum, II., 1, 181 f.

der heilige Stuhl nie gelehrt habe, es sei dem Papste erlaubt, weltliche Rechte und Besitzungen der Fürsten anzutasten*): so dürfte er sich über die beruhigende Wirkung desselben einigermaßen täuschen. So offenen Frevel hat die „Kirche" allerdings niemals gelehrt; sie hat nur gelehrt, daß sie die Völker von ihren Eidespflichten gegen „ketzerische" Fürsten zu entbinden unter Umständen das Recht und die Pflicht habe. Daß sie unter Umständen hierzu berechtigt und verpflichtet, d. h. von Gott ermächtigt sei, das ist die Behauptung, welche der Papst im Prinzipe niemals zurückgenommen hat, so wenig zu befürchten steht, daß er davon Gebrauch machen werde, so lange sein eigener Stuhl wankt.

Daß die gallikanische Kirche die Unabhängigkeit der weltlichen von der geistlichen Gewalt lehrt, wissen wir wohl; aber wenn der Erzbischof d'Affre eine Urkunde abdrucken läßt, in welcher eine Anzahl französischer Bischöfe zu der gallikanischen Kirche sich bekennt**), so ist das doch sicherlich kein Beweis, daß die römische Kurie gallikanisch geworden ist. Das Verfahren von Papst Clemens V., der unter französischem Drucke die Bulle: Meruit im Jahre 1306 veröffentlichte, beweist gar nichts. Er nahm die Bulle des Bonifacius VIII.: Unam Sanctam weder im Prinzipe zurück, noch hob er sie auch nur factisch auf; er erklärte nur, daß ihre Bestimmungen für das Verhältniß des päpstlichen Stuhls zu Frankreich kein Präjudiz begründen und an dem bisherigen Status quo nichts ändern sollten***). Wenn

*) Kirche und Kirchen, S. 46.

**) A. a. O., S. 47.

***) Die Bulle des Clemens V. (Extravagantes communes, V. 7, 2) lautet: Hinc est, quod nos regi et regno per definitionem et declarationem bonae memoriae Bonifacii P. VIII. praedecessoris nostri, quae incipit Unam Sanctam, nullum volumus vel intendimus praejudicium generari. Nec quod per illam rex, regnum et regnicolae praelibati amplius ecclesiae sint subjecti Romanae, quam antea existebant: sed omnia intelligantur in eodem esse statu, quo erant ante definitionem praefatam, tam quantum ad ecclesiam, quam etiam ad regem, regnum et regnicolas superius nominatos. Auch Gieseler (K.-G. II., 3., S. 4, Note 6) nimmt an, daß die Bulle hierdurch nicht aufgehoben worden und beruft sich darauf, daß sie gerade um diese Zeit von Johannes Monachus glossirt und vertheidigt worden sei. Ein unwidersprechlicher Beweis für die fortdauernde Gültigkeit der Bulle ist der Umstand, daß Alvarus Pelagius in seinem Werke de planctu ecclesiae vom Jahre 1330, ad complementum papalis potestatis plenariae et gladii utriusque pertinentis ad eum die Bulle I., c. 60 einrückte.

Döllinger die Völker wirklich beruhigen will, so muß er mithin zu wirksameren Beruhigungsmitteln greifen.

Und in der That glaubt er ein besonders wirksames entdeckt zu haben. Bis jetzt hatte die päpstliche Bulle: Zelo domus Dei vom 26. November 1648, welche einen Protest gegen den westphälischen Friedensschluß enthält, bei den deutschen Protestanten weder als ein Zeichen päpstlichen Wohlwollens, noch als ein Symbol der Anhänglichkeit an die Gewissensfreiheit gegolten. Es war der kirchenhistorische Scharfsinn eines Döllinger erforderlich, um jenen Protest unter eine so günstige Beleuchtung zu bringen. Sei es doch erfreulich, daß im Jahre 1648 ein Mann in Europa sich gefunden habe, der gegen jenen Frieden „im Namen Gottes und des christlichen Gewissens" Protest eingelegt, erfreulich, daß dieser Mann der Träger des höchsten kirchlichen Amtes auf Erden gewesen. Nicht deshalb nämlich — so lauten die neuesten überraschenden Aufschlüsse, welche Döllinger uns ertheilt — habe der Papst gegen den Westphälischen Friedensschluß protestirt, weil er keinen gerechten Frieden zwischen Protestanten und Katholiken gewollt, sondern deshalb, weil er seine Zustimmung nicht zu dem abscheulichen Territorialsystem: „wem das Land gehört, dem gehört die Religion", habe geben wollen. Der Papst protestirte also — ein ächter Protestant — als Vorkämpfer der Gewissensfreiheit, von Abscheu erfüllt gegen Religionszwang!

Oder sollte Döllinger's eigentliche Meinung vielleicht die sein: der Papst dürfe Religionszwang unter allen Umständen ausüben, die Fürsten dagegen nur, wann und soweit der Papst es ihnen befiehlt? Jedenfalls ist uns von sonstigen päpstlichen Protesten gegen Religionsverfolgungen durch territorialistisch gesinnte Fürsten, wenn sie Protestanten betrafen, noch nichts bekannt geworden. Wir haben z. B. nicht vernommen, daß der Papst gegen die Verfolgungen der Reformirten unter Ludwig XIV. protestirt habe, obwohl sie unter der Aegide des unbeschränktesten Territorialsystems verübt wurden. Umgekehrt ist bekannt, daß der päpstliche Stuhl sich sehr beifällig über die Gräuel der Pariser Bluthochzeit (24. August 1572) geäußert hat. Wir kennen den Briefwechsel, welchen Pius V. mit dem Cardinal Karl von Lothringen vor jener Blutthat führte. Mit Schmerzen, schreibt er am 17. Januar

1569, nehme er wahr, daß die Güter der Ketzer nicht confiscirt werden, was viele gute Katholiken mit Schrecken erfülle*). Einige Monate später fordert er „zur **Vernichtung** der Ketzer auf", zu ihrer **gänzlichen** Vernichtung**). „Man kann Gott keinen größern Dienst thun", schreibt er am 17. October 1569 an Katharina von Medicis, „als wenn man im Dienste der katholischen Religion deren Feinde verfolgt"***). Kurz vor seinem Tode schreibt er noch an den König: er möge doch ja die verderbliche Seuche der „Ketzer" vernichten, und diese Menschen dem Tode am Fleische überantworten, um auf den Tag Jesu Christi ihre Seele zu retten†). Noch haben wir nicht vergessen, daß auf die Kunde von der Niedermetzelung der Protestanten Gregor XIII. vor Freuden die Kanonen lösen, ein Tedeum anstimmen und eine Denkmünze auf die Bluthat prägen ließ††).

Wir erinnern hieran nicht, um alte Wunden aufzureißen, lediglich um die kecke, auf Ununterrichtete wohlberechnete, Behauptung **Döllinger's** zurückzuweisen, daß das Papstthum **nur im Mittelalter** sich intolerant gezeigt, daß dessen Charakter seit der Reformation sich völlig geändert, daß der reißende Wolf sich in ein zahmes Lamm verwandelt, daß es gegen den Westphälischen Frieden sogar im Namen der religiösen Freiheit und Toleranz protestirt habe. Wer in solcher Art kirchenhistorische Entdeckungen macht: der hat es sich selbst zuzuschreiben, wenn man auch da an seinen Aussagen zweifelt, wo er die Wahrheit berichtet.

Man braucht auf die Bulle: Zelo domus Dei†††) einen einzigen Blick zu werfen, um sich von der Ungereimtheit der **Döllinger**schen Behauptungen zu überzeugen. Einen „**gerechten** Frieden zwischen Protestanten und Katholiken" hätte der Papst gerne unterzeichnet! War es **Döllinger**, als er diese Worte niederschrieb, Ernst, oder umspielte

*) Lettres de saint Pie V. sur les affaires de son temps übersetzt von de Potter, 10.

**) A. a. O., S. 12 u. 13.

***) Ebendaselbst, S. 24.

†) Ebendaselbst, S. 39.

††) **Hagenbach**, Vorlesungen über Wesen und Geschichte der Reformation, III., S. 81. Vergl. auch Thuanus, historiarum sui temporis lib. 53.

†††) Sie ist abgedruckt im Bullarium Rom. IV., p. 269 ff.

ein sarkastisches Lächeln seine Lippen? Der Papst bezeichnet in seiner Bulle die Protestanten als die „Ketzer der sogenannten Augsburger Confession"*); er beschwert sich mit Ausdrücken tiefster Indignation darüber, daß den „Ketzern" die freie Ausübung ihrer Ketzerei an mehreren Orten gestattet, die Erbauung von Gotteshäusern erlaubt worden, und daß sie zu öffentlichen Aemtern und Diensten zugelassen werden sollen**). Alles, was in dem Westphälischen Friedensinstrumente den Interessen der katholischen Lehre und des römischen Stuhles zuwiderläuft, wird verworfen; alle derartigen Bestimmungen werden für null und nichtig erklärt; ohne die Zustimmung des päpstlichen Stuhles soll kein auf kirchliche Angelegenheiten bezüglicher Vertrag irgendwelche Gültigkeit haben; deshalb soll auch Niemand gehalten sein, die betreffenden Friedensartikel zu beachten und denselben nachzuleben; auch der darauf abgelegte Eidschwur ist null und nichtig; sie sind verdammt***). Von einem Proteste, welchen der Papst gegen das Territorialsystem eingelegt haben soll, findet sich in der Protestationsbulle nicht die leiseste Spur. Der Protest ist lediglich gegen die „Ketzerei" gerichtet, deren bloßes Dasein und Geduldetsein auf deutscher Erde den päpstlichen Stuhl in die leidenschaftlichste Erregung versetzt. Deshalb, und nur deshalb, weil der Westphälische Friede nicht zur Unterdrückung, sondern unter Anerkennung der Protestanten abgeschlossen wurde, weil er die staatsbürgerliche Gleichberechtigung der beiden Religionstheile für die Zukunft in einer völkerrechtlichen Urkunde feststellte, legte der Papst Verwahrung gegen das Friedensinstrument ein, sprach er sein: damnamus über das Friedenswerk selbst aus. Es wäre übrigens von Interesse aus Döllinger's Munde zu vernehmen, welchen Frieden zwischen Katholiken und Protestanten der Papst als einen „gerechten" ansehen

---

*) Haeretici Augustanae, ut vocant, confessionis.

**) Cum intimo doloris sensu accepimus, quod . . . . haereticis . . . . liberum suae haereseos exercitium in plerisque locis permittitur et locorum pro aedificandis ad hunc effectum templis assignatio promittitur ipsique cum catholicis ad publica munia et officia . . . admittuntur.

***) Ad abundantiorem cautelam (die Nichtigkeitserklärung ist vorausgegangen) articulos praefatos aliaque praemissa potestatis plenitudine penitus damnamus, reprobamus, cassamus, annullamus, viribusque et effectu vacuamus.

würde? Dem römischen Katechismus zufolge sind die Protestanten als Deserteure zu betrachten und mit der Strafe zu belegen, mit welcher das Kriegsgericht die Fahnenflucht bedroht*). In Folge demüthiger Unterwerfung würde man vielleicht diese Strafe erlassen; aber — sagt der Bischof v. Ketteler von Mainz — „bei aller Sehnsucht nach der Wiedervereinigung aller christlichen Confessionen dürfen wir Katholiken nie die Wahrheit verbergen, daß wir bei einer Wiedervereinigung nur an eine Rückkehr zur katholischen Kirche denken können" **).

Wenn Döllinger für seine Behauptung, daß das Papstthum den Grundsatz mittelalterlicher Intoleranz heute aufgegeben habe, nichts Anderes als die eben besprochenen Entdeckungen beizubringen weiß, dann ist nichts gewisser, als dasselbe hat seine Grundsätze nicht im mindesten verändert Noch heute steht es dem Protestantismus entschieden feindselig gegenüber, und duldet ihn nur da, wo ihm die Macht zu seiner Vernichtung fehlt. Noch heute betrachtet es sich als die oberste Quelle aller, namentlich auch der staatlichen Autorität, und, wenn es ketzerischen Staatsgewalten nicht in den Weg tritt, so geschieht dies nur darum nicht, weil sein Bannstrahl gelähmt ist, weil es sich hüten muß, neben der Blosstellung seiner Ohnmacht auch noch den Spott herauszufordern. Den Anspruch auf Weltherrschaft hält das Papstthum mit eiserner Consequenz fest, denn mit der Verzichtleistung darauf würde es mit seiner ganzen Vergangenheit in Widerspruch treten, und wer seine Vergangenheit verleugnet, der hat auch keine Zukunft.

Eine Reform des Papstthums in seinen Prinzipien ist daher unmöglich. Alle Reformversuche können sich nur auf Aeußerlichkeiten und Einzelheiten erstrecken. Auf solche gehen auch die Reformvorschläge Döllingers. Prüfen wir sie etwas näher!

Als den ersten der Reform bedürftigen Punkt erwähnt Döllinger das gegenwärtig im Kirchenstaate bestehende Mißverhältniß zwischen

---

*) Catechismus Romanus I., de Symbolo, C. X., qu. 8.: Haeretici atque schismatici, quia ab Ecclesia desciverunt; neque enim illi magis ad Ecclesiam spectant quam transfugae ad exercitum pertineant a quo defecerunt; non negandum tamen, quia in Ecclesiae potestate sint, ut qui ab ea in judicium vocentur, puniantur et anathemate damnentur.

**) Freiheit, Autorität und Kirche, S. 244.

den geistlichen und den weltlichen Beamten. Wenn er, auf die befangene Darstellung des Grafen Rayneval gestützt, einerseits behauptet, daß das Volk den geistlichen Beamten als den gewissenhafteren und minder habsüchtigen dem weltlichen vorziehe, andererseits wieder einräumt, daß „der Ruf nach völliger Säcularisation der Verwaltung bei dem Volke Beifall finde" *), so tritt er augenscheinlich mit sich selbst in Widerspruch. Ohne alle Frage ist die Bevölkerung des Kirchenstaates mit dem Priesterregiment im höchsten Grade unzufrieden. Der Priester, dem es vorerst schon an der nothdürftigsten theologischen Vorbildung fehlt, hat noch viel weniger die erforderlichen Kenntnisse gesammelt, um ein tüchtiger Rechtsgelehrter, Richter, Finanzverwalter, Eisenbahninspektor oder gar Kriegsminister zu werden. Bei Anstellungen entscheidet Gunst, nicht Verdienst**). Döllinger möchte die Unzufriedenheit auf Rechnung des ehrgeizigen Strebens der höheren Stände nach Aemtern und Stellen setzen. Allein es liegt doch in der Natur der Sache, daß die Nation von den Männern regiert sein will, welche die schwere Kunst des Regierens erlernt haben und aus dem Volke hervorgegangen sind***). Und in Wirklichkeit soll ja, nach Döllingers eigenen Geständnissen, der gerechte Grund zur Mißstimmung in der Ungleichheit der socialen Stellung der Kleriker gegenüber den Laien gelegen sein, welche die Kleriker durchweg zu Herrschenden, die Laien zu Dienenden stempelt, welche in jedem amtlichen oder privatpersönlichen Conflikt zwischen einem Laien und einem Kleriker alle Vortheile in die Hände des letzteren legt und das Unterliegen des ersteren vornherein wahrscheinlich macht†).

---

*) Kirche und Kirchen, S. 614.

**) Calgarini, rivista, p. 57: la casta clericale assorbe per se i posti più eminenti dello stato; ma appunto perchè sa di essere una carta, e in odio all' universalitâ dei cittadini, ha bisogno di circondarsi d'un numero di favoriti e di clienti.

***) Der Verfasser der Schrift La Rome des Papes II., p. 168 sagt: Il faut entendre ces petits prélats vains et ignorants, ces vieux cardinaux engraissés dans les délices de l'oisiveté, pour se faire une idée de la façon dont ils traitent les employés séculiers, qui ont l'expérience des affaires, mais qui ont aussi le malheur de servir sous leurs ordres. Ils font tout, ils décident de tout, ils disent les choses les plus absurdes avec un ton magistral et gare à qui réplique.

†) Kirche und Kirchen, S. 615.

Ein vernichtenderes Urtheil über das gegenwärtige Priesterregiment im Kirchenstaate könnte nicht wohl gefällt werden.

In welchem widerspruchsvollen Dilemma dreht sich doch die Argumentation Döllingers hin und her! Bald hören wir ihn behaupten: Uebergabe des politischen Regimentes an die weltlichen Stände im Kirchenstaate heiße die Einleitung zur demnächstigen Säkularisation des Papstes selbst treffen; bald ruft er uns wieder zu: unter dem Priesterregimente behalten die Laien auch in der gerechtesten Sache gegen den Priester immer Unrecht! Unter solchen Umständen bleiben doch alle schönen Redensarten von in Aussicht gestellter „Gleichheit der Rechte und der Pflichten, freier Concurrenz, amtlicher Geltung der geistlichen Fähigkeiten und Leistungen“ *) — leeres Wortgeklingel. So lange der Kirchenstaat von dem Papste nach theokratischen Grundsätzen regiert wird, so lange fühlt sich jeder Priester als ein geborner Regent, und betrachtet sich in seinen amtlichen Verrichtungen als ein geweihtes Werkzeug der göttlichen Vorsehung. Die Quelle des Uebels liegt mithin nicht in den Zuständen, sondern diese sind die unvermeidlichen Folgen des theokratischen Prinzips, des römisch-katholischen Systems selbst.

Ein zweiter reformbedürftiger Punkt soll der im Kirchenstaat vorhandene Mangel an strenger Gesetzlichkeit sein. Wo eine Kaste, namentlich eine solche, welche sich für eine Statthalterei Gottes und Inkarnation des heiligen Geistes hält, unbedingt herrscht: da ist die Willkür schon im Prinzipe an die Stelle der strengen gesetzlichen Normen getreten**). Daher ereignen sich im römischen Polizeiwesen täglich wahrhaft haarsträubende Vorfälle. Schon der Umstand, daß eine Doppelregierung besteht, die universell-geistliche für die Gesammtheit der Katholiken der Welt und die particular-weltliche für die Bevölkerung des Kirchenstaates, hat zur Folge, daß die weltlichen Interessen des kleinen Bruchtheiles den geistlichen des Erdkreises vollständig untergeordnet werden. Nur was der geistlichen Universalmonarchie frommt, ist in dem Separatstaate zulässig. Nun ruht aber der geistliche Universalstaat auf Prinzipien, die das gerade Gegentheil aller modernen

*) Kirche und Kirchen, S. 616.

**) Man vergl., was Calgarini a. a. O., S. 58, über den egoismo della casta dominatrice sagt.

Anschauungen und Ideen sind, die namentlich mit dem modernen Rechts- und Humanitätsstaate im direkten Widerspruche stehen. Die römische Polizei hat daher insbesondere den Beruf, einen permanenten Kampf gegen die moderne Civilisation und Cultur zu führen. Das Volk des Kirchenstaates dagegen will seine Ansprüche auf die Segnungen der modernen Staatswirthschaft und Bildung dem Phantom der theokratischen Weltherrschaft nicht zum Opfer bringen. Daher erblickt es in der päpstlichen Polizeianstalt den unerbittlichen Feind seiner materiellen Wohlfahrt, seines sittlichen Aufschwunges, seines geistigen Fortschrittes. Die römische Polizei ist der Schrecken der Bevölkerung. „Wenn man nur das Wort „Polizei" ausspricht," sagt ein hochgestellter Italiener, „so schweigt Alles; die noch eben ein trauliches Gespräch führten, werfen sich einen ängstlichen Blick zu, man erblaßt. So lange wirkt der Eindruck, welchen die Polizei in Rom hervorbringt, auch im Auslande noch nach, daß ich in London öfters bemerkt habe, wie Italiener vor den dortigen „Policemens" scheu auswichen und in ihrer Nähe leiser sprachen; wenn ich fragte: was habt ihr? so war die Antwort: die Polizei" *)! Die Polizeispione schleichen in Rom bis in das Innerste der Wohnungen, drängen sich bis an den häuslichen Heerd. Man glaubt einen treuen Diener zu haben, und man nährt und kleidet einen Polizeiagenten an seinem Tische, der die intimsten Gespräche belauert und täglich an seine Vorgesetzten darüber berichtet. Bis in die Häuser der Prostitution erstreckt sich dieses System der Belauschung und Auflauerung; wenn ein Gedanke in Rom einmal die Lippen verlassen hat, so steht er unter polizeilicher Aufsicht. Niemand wird in Rom pünktlicher und reichlicher bezahlt als die Polizeispione. In der Wohnung des Grafen Ludolf pflegte sich an einem Wochenabend regelmäßig ein Kreis von gebildeten Männern zur Lektüre von Dante zu versammeln; bald hatte sich ein Polizeiagent in den Kreis Eingang zu verschaffen gewußt. Mit der traulichen Stimmung hatte es ein Ende.

Vor der römischen Polizei ist Niemand sicherer als die Mörder und die Diebe. Wird man bestohlen, so erhält man von Polizeiwegen die Antwort: „nehmt euch das nächste Mal besser in Obacht." Um so

*) La Rome des Papes, III., p. 309 ff.

pünktlicher sind die Sicherheitsorgane in Ueberwachung aller politischen oder kirchlichen Vergehen. Die Urtheile werden ohne Zeugenverhör, ohne regelmäßige gerichtliche Prozedur, auf bloße Denunciation, ja bloßen Verdacht hin gefällt. Keinen Augenblick ist man in seiner Wohnung vor Hausuntersuchung und Verhaftung geschützt. Im Gefängniß ist man der völligen Willkür der Gefängnißbeamten preisgegeben; man kann Monate und Jahre lang darin modern, ohne nur zu einem Verhöre zugelassen zu werden. Vernachlässigung der Beichte, des Sakramentsgenusses, des Kirchenbesuchs, reichen hin, um eine Verhaftung zu veranlassen. Wer sich der brutalen Gewalt nicht willig fügt, wird durch Hungerkost und Prügelstrafen fügsamer gemacht. Verbannung an der Stelle der Kerkerstrafe ist immer noch als eine Wohlthat zu betrachten*). Das — die Segnungen des päpstlichen Polizeiregiments.

Wie soll nun solchen unerträglichen, das Christenthum selbst schändenden Zuständen abgeholfen werden? Uns will bedünken, so tief gewurzelten Uebeln, einer solchen Unterwühlung des gesammten Rechtsbodens, kann nur durch gründliche Umänderung des ganzen Systems gesteuert werden. Bloße Palliativmittel wirken hier wie einige Tropfen kalten Wassers auf einen heißen Stein. Der stets wachsende Krebsschaden liegt in der Priesterregierung. Der Priester als der Mann, welcher in Folge göttlicher Amtserleuchtung Sünden behält und Sünden vergiebt, muß sich, an das Staatsruder gestellt, auch für den Mann halten, welcher, in Folge göttlicher Amtserleuchtung ihm verdächtig oder widerwärtig vorkommende Individuen in den Kerker werfen, mit Prügeln traktiren, verschmachten lassen oder in das Elend der Verbannung senden darf. Nach allen Erfahrungen ist der geistliche Absolutismus unendlich drückender und heilloser als der weltliche. Der letztere fußt doch wenigstens auf natürlichen Leidenschaften und hüllt sich nicht in das Gewand der Heuchelei. Die geistliche Tyrannei ist stets im Bunde mit dem schwindelerregenden Dünkel, den die Vorstellung übernatürlicher Erleuchtung erzeugt; sie glaubt der gewöhnlichen Formen des Rechtes, der Gesetzlichkeit, der menschlichen Rücksichten um so ruhiger entbehren zu können, als sie der Zustimmung der Gottheit jedenfalls bewußt ist; am furcht-

*) Le Rome des Papes III., p. 311—338.

barsten ist die Priesterherrschaft dann, wenn Fanatismus und Heuchelei sie zu Grausamkeit und Tücke hinreißen.

Man hat sich eine Zeitlang mit der Hoffnung gewiegt, daß Einführung constitutioneller Repräsentativformen den Uebelständen im Kirchenstaate abhelfen könnte. Döllinger ist offenherzig genug, zu erklären, daß das constitutionelle System, „wie es gewöhnlich verstanden oder ausgedehnt werde"*), d. h. ein ehrlicher Constitutionalismus, für den Kirchenstaat nicht anwendbar sei. Er hat damit die Wunden des Kirchenstaats für unheilbar erklärt. Ohne eine Verfassung, welche dem Volke eine gesetzliche repräsentative Mitwirkung durch die Kammern bei der Regierung sichert und die Geistlichkeit von der politischen Leitung des Kirchenstaats grundsätzlich ausschließt, ist für den Kirchenstaat nichts zu hoffen. So lange die Priester regieren, sind die Laien diesen gegenüber rechtlos, so lange herrscht Willkür statt gesetzlicher Ordnung. Wird aber das Priesterregiment beseitigt, dann hat es freilich keinen Sinn mehr, daß der Oberpriester an der Spitze des Staats steht. Die weltliche Herrschaft des päpstlichen Stuhles bedingt nothwendig die Herrschaft der Geistlichen über die Laien. Und wie sollte in einem Priesterstaate jemals auch nur „gemäßigte" Preßfreiheit oder gar Religionsfreiheit eine Stätte finden**)? Eben diese beiden Freiheiten sind aber die unerläßlichsten Bedingungen jedes civilisatorischen Fortschrittes. Sie bedingen sich auch wieder gegenseitig. So lange die päpstliche Regierung den Uebertritt der Unterthanen zu einem nicht-katholischen Religionsbekenntnisse als ein strafwürdiges Vergehen betrachtet und behandelt, so lange ist an das allerbescheidenste Maß von Preßfreiheit nicht von ferne zu denken. Alle Schriften, welche „Ketzerei" veranlassen oder begünstigen könnten, sind „Gift", dessen Verbreitung mit den schärfsten Mitteln verhindert werden muß. Alle mündlichen oder schriftlichen Aeußerungen zu Gunsten einer Häresie sind verbrecherische Versuche, die päpstlichen Unterthanen um ihr ewiges Heil zu be-

*) Kirche und Kirchen, S. 617.

**) Calgarini, rivista, p. 81: Quale mostruosità sarebbe dunque questa che mentre il Principe-Papa accorda la libertà della stampa, el Papa-Principe, o per esso la congregazione dell'indice condanasse alla censura i libri che non si confano al principio cattolico?

trügen; man muß sie daher mit dem eisernen Arme der Strafgewalt im Keime ersticken. Wie es in Rom mit der Religionsfreiheit gehalten wird, wissen wir; Döllinger selbst erwähnt ein Edikt des Inquisitors Airaldi von 1856, worin die Denunciation jedes kirchlichen oder religiösen Vergehens unter schwerster Strafandrohung Jedermann zur Pflicht gemacht wird. Wer Freitags oder Sonnabends Fleisch genießt, verfällt der Inquisition*). Döllinger weiß gar wohl, daß ein solches Verfahren dem theokratischen Systeme ganz angemessen ist, daß nur Inconsequenz anders handeln könnte. Er tadelt dasselbe auch nicht an sich; es ist ihm nur unangenehm, daß die Gewissensquälereien durch die Presse an das Licht der Oeffentlichkeit gelangen. Nicht ein Wort züchtigenden Ernstes, nicht einen Aufschrei edler Indignation hat er gegen diese Entartung des Christenthums, gegen diese Verzerrung der Religion der Wahrheit und Liebe in einen Wahrheit und Liebe ertödtenden Mechanismus, gegen diese systematische Verfolgung der Intelligenz und Bildung durch unwissende Priester. Nur ein kühles Bedauern, daß man in Rom von „der ungeheuern Macht des Journalismus" keinen Begriff habe, nur ein kluges Augenwinken, daß man doch künftig vorsichtiger, behutsamer zu Werke gehen möchte. Hütet er sich doch auch wohl, so schreiende Fälle, wie das Edikt von Airaldi und den Raub des jungen Mortara, „an sich" zu tadeln. Nicht davon sei die Rede, wie diese „Ereignisse" an sich zu beurtheilen seien, sondern wie sie auf die öffentliche Meinung in Europa wirken. Wenn die Opfer in einem Kerker der Inquisition stumm vermoderten: das wäre etwas Anderes. Aber diese widerwärtigen, Alles ausplaudernden Zeitungen! Gegenwärtig wohne man in Europa wie in einem gläsernen Hause und es nütze nichts, bloß mit den Regierungen zu verhandeln; denn diese hingen in ihren Entschlüssen von der hinter ihnen stehenden Meinung der Völker ab**).

Also nur so lange etwas mehr Vorsicht, bis die Presse Europas wieder etwas mehr an Ketten gelegt ist: das ist der Döllinger'sche „reformatorische" Rath. Wir unsererseits ziehen die Intoleranz am Tageslicht doch immer noch den im Finstern schleichenden Quälereien vor.

---

*) Kirche und Kirchen, S. 621.

**) A. a. O., S. 629.

Seien wir jedoch billig. Von dem päpstlichen Stuhle die Anerkennung der Gewissensfreiheit, der Gleichberechtigung der Confessionen erwarten... hieße erwarten, daß das Papstthum sich mehr als säcularisirte, daß es sich selbst aufgäbe. Wie kann denn Döllinger sich und Anderen mit einer solchen Erwartung schmeicheln wollen? Und doch erklärt er: die Schwierigkeit sei „eigentlich thatsächlich schon gelös't!" Das Leben, die konkrete Wirklichkeit habe den Knoten zerhauen. Die ganze öffentliche Meinung Europas würde sich heute gegen jeden Akt päpstlicher Unduldsamkeit erheben.

Als ob er nicht wüßte, daß von hundert Fällen dieser Art nur einer bekannt wird, daß dieser eine auch nur dann die allgemeine Theilnahme auf sich zieht, wenn er von besonders empörenden Umständen begleitet ist. Die Mortara-Angelegenheit betraf nicht einen zum Protestantismus bekehrten katholischen Unterthanen des Kirchenstaates; welches Schicksal einem solchen bevorstände, und wie vergeblich alle Reclamationen dagegen wären, davon ist Niemand besser unterrichtet als Döllinger. Es war der haarsträubende Doppel-Eingriff in das Heiligthum des Hauses und in das Recht des Gewissens, welches in jenem Falle die Entrüstung der ganzen Welt herausforderte; gleichwohl haben wir nicht gehört, daß der päpstliche Stuhl dem Nothschrei der öffentlichen Meinung nachgegeben und den verübten Frevel gesühnt habe. Wenn uns daher Döllinger mit der „Elasticität" der päpstlichen Souveränität zu trösten versucht, oder mit der Hoffnung wiegt: es lasse sich nicht blos „denken", sondern sei sehr wahrscheinlich, daß die päpstliche Regierung, „wenn auch erst nach einer gewaltsamen Unterbrechung", diejenige Form annehmen werde, welche dem Charakter des Jahrhunderts und den Bedürfnissen Italiens entspreche: so sind das leere, durch keinerlei Thatsachen unterstützte Worte. Wenn uns Döllinger im weiteren sogar eine Zukunft vorspiegelt, in welcher die päpstliche Staatsgewalt vor allen anderen Regierungen große Vortheile voraus haben wird; wenn er von „freien volksthümlichen" Institutionen im Kirchenstaate spricht, nach kurz zuvor abgegebener Erklärung, daß die Säcularisation der geistlichen Aemter und eine constitutionelle Regierungsform in Rom eine baare Unmöglichkeit sei: so können wir uns nur mit Lächeln von diesem „Phantasiegebilde" abwenden, an dessen

einstige Verwirklichung ohne Zweifel derjenige am wenigsten glaubt, der es mit farbenreichem Pinsel entworfen hat.

Nur Eines ist allerdings klar: daß die Zustände des Kirchenstaates in ihrer gegenwärtigen Gestalt unhaltbar geworden sind. Dieses Gefühl durchdringt nicht nur die Italiener, es herrscht in allen Theilen Europas, es beherrscht auch das Döllinger'sche Buch. Die Lösung des unendlich verwickelten Knotens wird freilich auf einem anderen Wege geschehen, als Döllinger sie erwartet. Er wünscht und hofft, so weit eine Hoffnung in dieser Beziehung möglich ist, die Reform der weltlichen Herrschaft des Papstthums — in der Art, daß den schreiendsten Uebelständen abgeholfen, die jammervolle Lage der Bewohner des Kirchenstaates einigermaßen erleichtert und die öffentliche Meinung in Europa beruhigt wird. Eine durchgreifende Reform auch nur in dem weltlichen Gebiet der päpstlichen Herrschaft erwartet er schon aus dem einfachen Grunde nicht, weil er die geistlichen Schäden des Kirchenstaates auch nur mit einem Finger anzurühren Bedenken trägt. Hier liegt der wurmstichige Fleck in den schönfarbigen Döllinger'schen Reformvorschlägen. Was helfen bloße Uebertünchungen, wenn der Krebsschaden nirgends bei wahrem Namen genannt wird? Daß die römische Kirche noch heute den Anspruch auf Weltherrschaft erhebt, daß der Papst noch heute der Träger und Vorkämpfer der Idee einer theokratischen Universalmonarchie ist, daß die weltliche Herrschaft seines Stuhles im Kirchenstaat lediglich ein vorläufiger symbolischer Verwirklichungsversuch jener Idee ist, daß das Papstthum von seiner tausendjährigen Vergangenheit lassen müßte, wenn es von dem Anspruche auf Beherrschung der Völker und Staaten lassen wollte: das ist die Quelle der trostlosen Zustände, welche gegenwärtig im Kirchenstaate alle wahren Christen und alle wahren Patrioten zur innigsten Theilnahme auffordern. Nicht Leo XII., nicht Gregor XVI., nicht Pius IX. haben diese Zustände verschuldet. Das theokratische System der römischen Hierarchie trägt die Schuld. Hier ist der Punkt, wo der römische Katholicismus mit dem Christenthume selbst in Widerstreit gerathen ist. Als die Pharisäer Christum befragten, wann denn das Reich Gottes komme, gab er zur Antwort: es kommt nicht in

äußerlich wahrnehmbaren Formen, es ist nicht da oder dort, es ist in euch (Luc. 17, 20. ff.).

Die römische Kirche hat das Reich Gottes localisirt, aus der Region der Freiheit und Geistigkeit in die Schranken der Gesetzlichkeit und Anstaltlichkeit gebannt, und die Idee des Christenthums selbst bis zu einem Grade im Kirchenthum vergröbert und verdichtet, daß sie darin beinahe unkenntlich geworden ist. Wir verkennen nicht, daß in der Ausgestaltung des römischen Kirchenthums eine geschichtliche Nothwendigkeit sich vollzogen hat; wir begreifen sogar die schwärmerischen Huldigungen, welche von modernen Rittern und Damen dem mittelalterlichen Papstthum noch heute dargebracht werden. Wir bezweifeln aber nur um so mehr, daß dieses Kirchenthum das Wesen, den ewigen und unvergänglichen Kern des Christenthums, repräsentirt. Als ein großartig angelegtes pädagogisches Weltinstitut für noch zu entwildernde Völker, als eine Zuchtruthe für den seiner Würde noch unbewußten, von Leidenschaften anstatt von der Vernunft beherrschten Staat, hat uns auch das Papstthum seine achtbare Seite, obwohl wir nicht verkennen, daß die Keime des späteren Verfalles schon in seinem Ursprunge verhüllt lagen, daß es von Anfang an in der Entwickelung des Gottesreiches auf Erden etwas viel Höheres sein wollte, als es wirklich war. Es war Johannes der Täufer, der Vorläufer eines gereifteren, selbstbewußteren religiösen, sittlichen und geistigen Lebensalters der Menschheit, und es wollte Christus selbst sein, eine fertige Incarnation des ewig fortschreitenden Wortes und Geistes des Herrn. Indem die römisch-katholische Kirche sich von der Gemeinde, an welche Christus seine Verheißungen geknüpft hatte, losriß und über Fürsten und Nationen sich stellte, regte sie mit ihren ausschließlichen und maßlosen Autoritätsansprüchen unvermeidlich den Gegensatz der staatlichen und nationalen Kräfte zu äußerster Anspannung auf, und die Weltherrschaftsplane des Kirchenthums scheiterten schon im Mittelalter in Folge derselben Theorie, welche jetzt noch den Papst veranlaßt, mit krampfhafter Hand an seinem weltlichen Besitzthum festzuhalten.*)

*) Man vergleiche die lehrreiche Abhandlung von Sybel's, die deutsche Nation und das Kaiserreich, S. 81.

Elftes Kapitel.

Das Papstthum ohne weltliche Herrschaft.

Wie wir erkannten, so ist es ein unvermeidliches Geschick, wenn das Papstthum auch jetzt noch die mittelalterliche Position nicht aufgiebt. Oberflächlicher Tadel ist hier ohne Zweifel weniger am Platze, als eingehendes Verständniß. Beachtenswerthe Stimmen über die gegenwärtige Lage des Papstthums scheinen die weltliche Herrschaft lediglich als ein Hinderniß für die schwungreichere Entfaltung der geistlichen Gewalt des päpstlichen Stuhles zu halten*). Von liberaler Seite ist in sichere Aussicht gestellt worden, daß, wenn der Papst in Rom nicht mehr durch weltliche Sorgen gedrückt sei, und wenn seiner Wirksamkeit die Verwicklungen der Politik nicht mehr im Wege stehen werden, „seine moralische und geistige Autorität unter den Völkern sich reiner, herrlicher, mächtiger entfalten könne als seit Jahrhunderten"**). Diese Erwartungen oder Befürchtungen scheinen uns nicht auf einer umsichtigen Erwägung der Sachlage zu beruhen, und Guizot hat richtiger gesehen, wenn er den Sturz der weltlichen Herrschaft des Papstthums als den Umsturz des römisch-katholischen kirchlichen Systems, wie es seit einem Jahrtausend in aufsteigender und absteigender Linie die Welt beherrscht hat, betrachtet. Man erinnere dagegen nicht: das Papstthum habe schon einmal seine weltliche Herrschaft, ohne unterzugehen, eingebüßt. Es ist das zu einer Zeit geschehen, die es kurz vorher erlebt hatte, daß man die Religion selbst in dem Lande, dessen Könige keinen glänzenderen Ehrentitel als den von „Söhnen der katholischen Kirche" kannten, abgeschafft hatte. Es ist geschehen unter krampfhaftem Widerstande und ohne irgend einen Verzicht

*) E. de Pressensé, le pouvoir temporel est-il nécessaire à la religion? p. 17 ff. Hase, der Papst und Italien, S. 51 f.

**) Das Papstthum vor der Napoleonischen und Deutschen Politik, Berlin, 1860, S. 24.

im Prinzipe. Welchen Einfluß besaß aber jenes entthronte Papstthum auf die Geschicke der Völker? Was ist ihm zu Theil geworden, außer mitleidiger Theilnahme und gerechter Bewunderung standhaft ertragenen Unglücks?

Erst seit der Restauration seiner weltlichen Herrschaft ist das Papstthum wieder ein Gewicht auf der Wagschaale der großen nationalen und weltgeschichtlichen Schicksalsfragen geworden. Indem der päpstliche Stuhl für den Besitz des Kirchenstaates kämpft, kämpft er für die Existenz nicht etwa des Christenthums, nicht eines geistigen Katholicismus, wie ihn erleuchtete Gottes-Männer schon früherer Jahrhunderte herbeigesehnt haben, nein — für die Existenz des römischen Katholicismus, mit dem die Hohenstaufen und Luther auf Leben und Tod gerungen haben, jene unglücklich, dieser siegreich. Die Frage über den Besitz des Kirchenstaates ist für das Papstthum — eine Existenzfrage.

Um so weniger können wir der Ansicht beitreten, daß mit dem Verzichte auf seine weltliche Macht das Papstthum einen um so größern moralischen Einfluß auf die Völker gewinnen würde. Der letztere ist seit der Reformation in noch stärkerem Sinken begriffen als die weltliche Machtstellung. Ein moralischer Einfluß ist immer bedingt durch moralische Mittel, nur möglich bei Freigebung der geistigen Bewegung und selbstständigem Gebrauche der sittlichen Kräfte. Das Papstthum ruht nun aber lediglich auf Autorität; es ist eine Gesetzesanstalt mit riesenhaften Dimensionen. Alles ist innerhalb der römisch-katholischen Kirche auf urtheils- und rücksichtslosen Gehorsam angelegt, aber weder der freien Prüfung noch der sittlichen Selbstverantwortlichkeit irgend eine Stelle vergönnt. Mit der Anerkennung des freien Rechts der Kritik und Forschung könnte das römische Kirchenthum nicht vier Wochen bestehen. Ruht es doch zweifellos auf drei großartigen Fiktionen, an deren thatsächliche Wirklichkeit kein wohlunterrichteter deutscher Gymnasialschüler mehr glaubt: auf den Fiktionen: 1) von dem bischöflichen Primat des heiligen Petrus in Rom; 2) von der Schenkung des Constantinus, und 3) von den pseudoisidorischen Dekretalen. An diese drei Fiktionen reiht sich eine lange Kette legendenartiger Traditionen, welche das Licht eindringender Prüfung an keinem Punkte aushalten. Auf diesem Boden ist dann ein Zaubergarten von Mirakeln erwachsen, in welchem die Volksphantasie die Producte ihrer massiven

Frömmigkeit unter den bunten Gestalten naiver und frivoler Mystik und Symbolik niedergelegt hat. Von da schreibt sich eine Fülle von Gebräuchen und Einrichtungen, deren außerchristlicher Ursprung auf offener Hand liegt. Dieses complicirte Material, aus welchem das katholische Kirchengebäude zusammengefügt ist, wird zusammengehalten durch das Cement eines völlig kritiklosen Glaubens, der demuthsvoll seinen Mund vor den Geboten der „Mutter"=Kirche schließt, und von vorn herein den Zweifel für den Zwillingsbruder des Teufels hält.

Wie steht es nun aber gegenwärtig mit diesem Kinderglauben der Völker an die göttliche Autorität des Papstthums und die Unfehlbarkeit der römisch=katholischen Kirche, an ihren apostolischen Ursprung, ihre Mirakel, ihre Legenden, ihre Heiligen, ihre Ceremonien, ihre Dogmen, ihre Dekretalen und ihre Institutionen bis auf den letzten Ring, den sie der Kette ihrer Heilseinrichtungen eingefügt hat: das Dogma von der unbefleckten Empfängniß der Jungfrau Maria? Das Mittelalter hat geglaubt. Es war das Kindheitsalter der durch die Sturmfluth der Völkerwanderung in ganz neuen Mischungen zusammengeflößten Völker. Die römische Kirche repräsentirt mit ihrer Mythologie und Symbolik in Dogma, Ritus und Verfassung dieses Kindheitsbewußtsein der christlich wiedergeborenen Menschheit, und aus dem Kinderglauben sprießt das Wunder empor, wie ja „das Wunder des Glaubens liebstes Kind ist."

Daß die Stellung der Völker zur Autorität der Kirche eine andere geworden ist, wird auch Döllinger kaum bestreiten. Das ungebildete, ungeschulte, unerzogene, in dumpfer Superstition dahinvegetirende Proletariat in den romanischen Ländern, vielleicht hin und wieder sogar noch in deutschen Territorien, mag sich blindlings von den Priestern leiten lassen: — die denkenden und unterrichteten Klassen, die doch glücklicherweise die öffentliche Meinung bilden und die Culturfortschritte bedingen, kehren dem Dogma der „Kirche" mit wenigen Ausnahmen den Rücken, und lassen sich durch Ablaß= und Beichtzettel nicht mehr discipliniren. Es giebt unzählige aufgeklärte Katholiken auch in Italien, Oesterreich und am Rhein, die mit ihren Ueberzeugungen nur darum nicht hervortreten, weil sie kirchlich indifferent sind und weil die Kirche kluger Weise sie in ihrem Halbschlaf nicht stört. Die Meinung, der

Katholicismus habe sich längst überlebt, ist — nach glaubwürdigen Zeugnissen — in Italien sehr verbreitet. Aber, wie unser Berichterstatter aus persönlicher Wahrnehmung bemerkt, ein lebendiges Interesse an der Religion findet sich bei den Gebildeten meist nicht vor. „Man will nur selbst nicht in Glaubenssachen inkommodirt werden, die ruhige Stellung in der Welt nicht einbüßen, wenn man auch erkennt, daß in dem gegnerischen Glauben mehr Wahrheit und Kraft enthalten ist" *). Etwas von dem muß auch der tiefere Blick des Cardinal Diepenbrock erkannt haben, wenn er sich dahin äußert, daß es sich in den gegenwärtigen Tagen auf dem religiösen Gebiet viel weniger um Katholicismus und Protestantismus, als um Christenthum und Heidenthum handle**); er muß demzufolge das Heidenthum wohl zu allernächst in der eigenen Kirche gefunden haben. Allerdings braust gegenwärtig durch die römische Kirche nicht der Orkan gewaltiger dogmatischer Kämpfe; kein Augustinus ringt mit einem Pelagius, keine Thomisten schlagen sich auf Leben und Tod mit den Scotisten; die Franziskaner und die Dominikaner haben die rostigen Waffen ihrer alten Controversen an die Wand gehängt; es ist still in dieser Kirche geworden — wie über Gräbern. Wenn irgendwo ein Luftzug schärferer Forschung sich regt, wenn frischere Gedankenwellen auf der glattliegenden Dogmenfläche sich kräuseln, wenn ein katholischer Philosoph einmal nur leise ängstlich verklausulirte Abweichungen von dem kirchlich-formulirten Dogma anzudeuten wagt: dann tritt auch gleich die Erinnerung an die Namen Hermes, Braun, Achterfeld, Baltzer, Elvenich und an jenes Begleitschreiben vor die Seele, mit welchem der Cardinal Lambruschini den letzten Brief der Professoren Braun und Elvenich an den Papst uneröffnet zurückgeschickt hat***). Dann steht unwillkürlich das Schicksal Günthers, Hirschers und — Döllingers selbst vor dem Auge. Dann gellt das Wort Frohschammers in das Ohr: „Die Lage eines

*) Witte, das Evangelium in Italien, S. 110 f.

**) Cardinal und Erzbischof M. v. Diepenbrock, ein Lebensbild, S. 202.

***) „Ihr habt den Weg des Irrthums betreten. Statt euch zu unterwerfen, greift ihr zu der von den Jansenisten erfundenen distinctio juris et facti. Schreibt mir in Zukunft nicht wieder. Der Prozeß ist beendigt... causa finita est, utinam aliquando finiatur et error." Vergl. Herzogs Realencyclopädie, Bd. VI., S. 4.

katholischen Schriftstellers, der es ernst nimmt mit seiner Wissenschaft, der wirklich etwas leisten und nicht blos schon Vorhandenes wiederkauen will..., ist in der That bedauernswerth.... Er wird ohne Gnade als Neuerer bezeichnet und behandelt, denuncirt und, will es nur gelingen, verurtheilt"*). Einer Kirche, welche ihre geistige Nahrung großentheils aus den trüben Quellen legendenhafter Ueberlieferungen und scholastischer Spitzfindigkeiten schöpft, welche in unserer Zeit, die als erstes geistiges Lebensferment Freiheit der Prüfung und Bewegung des Gedankens fordert, diese nicht nur zufällig verkümmert, sondern systematisch ertödtet, vermögen wir nun einmal, wenn sie auf ihre moralischen Mittel verwiesen werden soll, nicht das Horoscop einer besondern Lebensfähigkeit, oder gar eines mächtigen Aufschwunges, zu stellen. Man weis't mit Fingern auf die überraschenden Erfolge, welche der römische Katholicismus in den letztverflossenen fünfzig Jahren errungen habe. Aber sind dieselben denn geistige, oder gar „moralische"? Steht denn die katholische Priesterschaft und das Mönchsthum an der Spitze der Culturgesellschaften, haben sie die Leitung der civilisatorischen Unternehmungen in ihrer Hand, beherrschen sie die Literatur, die Wissenschaft, die Strömungen der Intelligenz, wie dies zur Glanzzeit des Papstthums der Fall war? Wo sind die produktiven Ideen, die der katholischen Dogmatik zum Segen der Menschheit entströmen, wo die schaffenden sittlichen Kräfte, die aus den Schatzkammern der Indulgenzen, des Beichtinstitutes, aus den Veranstaltungen von Wallfahrten, Bittgängen, marianischen Andachten und rosenkranzbetenden Bruderschaften hervorgehen? Hat sich etwa das Dogma von der unbefleckten Empfängniß als eine Segensquelle der damit begnadigten größeren Hälfte der Christenheit erwiesen?

Die Bewunderer des Papstthums schweigen; sie werden sich hüten, wenn sie bei einigem Verstande sind, auf solche Fragen eine Antwort zu geben. Der Schwerpunkt des Papstthums, des römischen Katholicismus überhaupt, liegt unverkennbar nicht mehr in dem, was er hervorbringt, sondern in dem, was er verhindert. Er ist gegenwärtig der Hebel aller rückläufigen Tendenzen, die Incarnation

*) Ueber die Freiheit der Wissenschaft, S. 143.

des Systems der lediglich traditionellen Velleitäten, der Stützpfeiler des Absolutismus und Feudalismus von Gottes Gnaden. Religiös ohnmächtig, sittlich gebrochen, social vereinsamt ist er gegenwärtig ein politisches Prinzip geworden; in der politischen Bewegung unserer Tage hat er die Rolle des Hemmschuhs übernommen. Unläugbar würde der Sturz der weltlichen Herrschaft des Papstthums die Politik der europäischen Regierungen mit einem Schlage wesentlich ändern. Alle Bestrebungen, welche einer freieren Entwickelung des nationalen Lebens sich in den Weg stellen, welche das Heil nur in der Erhaltung verlebter Einrichtungen, und nicht in der Anbahnung vernünftiger und volksthümlicher öffentlicher Zustände erblicken, klammern sich gegenwärtig an den römischen Katholicismus und an seine Spitze, das Papstthum, mit stiller Inbrunst oder lautem Beifall an. Daher die überraschende Erscheinung, daß der „bekenntnißtreue" Protestantismus, der folgerichtig nach Maßgabe der schmalkaldischen Artikel das Papstthum als Antichristenthum verabscheuen müßte, für die weltliche Herrschaft des Papstes ritterliche Lanzen bricht und als eine unausbleibliche Folge ihres Sturzes den Sturz aller legitimen Staatsordnungen verkündigt.

Die politische Bedeutung, welche die Stellung der Parteien seit der Restauration von 1815 dem Papstthum verleiht, ist auf der einen Seite unstreitig dessen Stärke, auf der andern aber noch viel mehr dessen Schwäche. Denn der früher oder später mit Sicherheit eintretende Sturz der politischen Reaktion wird unter diesen Umständen das Papstthum nicht nur seiner äußeren Stützen berauben, sondern auch seiner „moralischen Autorität".

Vierter Abschnitt.

Der liberale Katholicismus.

Zwölftes Kapitel.

Die Reaktion des Jesuitismus.

Das Papstthum — so paradox das lauten mag — ist gegenwärtig nicht der Träger der religiösen Ideen und der moralischen Kräfte des Katholicismus. Es ist hierzu viel zu tief in das Gewebe weltlicher Interessen verstrickt, viel zu abhängig von den Launen des Kriegsglücks oder den Erfolgen diplomatischer Kunst, viel zu sehr, wie wir gezeigt, nur der Inbegriff aller derjenigen Bestrebungen, die um keinen Preis die Freiheit der Völker, aber um jeden die Erhaltung der Traditionen wollen.

Damit behaupten wir nun aber nicht, daß es dem Katholicismus überhaupt an religiösen Ideen und moralischen Kräften fehle. Zwar ist es unsere feste Ueberzeugung, daß auf dem Protestantismus, als der ersten geistigen Großmacht der Weltgeschichte, die Zukunft der Völker und Staaten beruht, daß auf die Dauer kein Volk und kein Staat seinen Einwirkungen sich wird entziehen können. Wir verwechseln jedoch den Protestantismus nicht mit der „protestantischen Kirche". Die letztere ist — wir werden dies später genauer aufzeigen — insbesondere auch in ihrer deutschen Gestaltung ein zum Theil noch sehr mangelhafter Versuch, dem Prinzipe und Wesen des Protestantismus gerecht zu werden, und so sehr wir Protestanten alle Ursache haben, für den reichen Gewinn dankbar zu sein, den uns auch unsere mangelhafte confessionelle Entwicklung eingebracht hat, so sehr müssen wir es begreifen, wenn mit

unseren kirchlichen Zuständen unzufriedene Katholiken Bedenken tragen, ohne Weiteres unserer Confessionskirche sich anzuschließen. Darum können wir den proselytenmacherischen Eifer, der aus Mitgliedern der römisch-katholischen Kirche nur solche der protestantischen zu machen sucht, nicht unbedingt loben, wie ehrenwerth immerhin die Motive sein mögen, die ihm zu Grunde liegen. Wir halten es auch nicht für zweckmäßig, wenn gegenwärtig in Italien das Bestreben mancher Evangelisten nur darauf gerichtet ist, sofort protestantische Gemeinden einzurichten. Vortrefflich, wenn das Volk solchen Bemühungen entgegenkommt; wenn das Reis des Protestantismus, so zu sagen, naturwüchsig aus dem wohl gepflegten Boden aufschießt; wenn die Lösung aus dem Verbande mit dem katholischen Kirchenthum durch die Natur der Dinge geboten ist. Aber zum Uebertritt in die protestantische Confessionskirche ist im Großen und Ganzen das italienische Volk nicht nur noch nicht reif, sondern es würde durch manche Eigenthümlichkeiten und Unvollkommenheiten derselben sicherlich auch in Bälde sich abgestoßen fühlen.

Gleichwohl theilen wir hierbei die Meinung Döllingers nicht, daß die „protestantischen Ideen“ für das italienische Volk keine Macht und Anziehungskraft besitzen, ja, daß auch im sechszehnten Jahrhundert der Protestantismus in Italien nur Sache einiger Geistlichen und Gelehrten gewesen sei*). Dieses Vorurtheil ist durch die gründlichen Untersuchungen über die Fortschritte und die Unterdrückung der Reformation in Italien von Thomas M'Crie längst widerlegt. In Italien wie in Deutschland waren in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts die angesehensten und aufgeklärtesten Männer und Frauen reformatorisch gesinnt. Aber es fehlte Italien ein Friedrich der Weise, ein Landgraf von Hessen, noch mehr ein Luther oder Zwingli, überhaupt ein Mann, der die religiösen Gefühle, den sittlichen Instinkt der ganzen Nation kühn und derb in der Volkssprache auszusprechen wußte. Dagegen fehlte es nicht an Mönchen aller Art, an Ketzerriechern und Ketzerrichtern und namentlich nicht an Päpsten, welche, indem sie die Reformation auf Leben und Tod bekämpften, Hausmacht, Amtsehre, Glanz ihrer Würde und eine tausendjährige Institution vertheidigten.

*) Kirche und Kirchen, S. 634.

Gleichwohl war der Grundgedanke der deutschen Reformation in edler und gemeinverständlicher Form von Aonio Paleario durch dessen Schrift von „der Wohlthat Christi" bereits 1542 dem italienischen Volke nahe gebracht worden. Während 6 Jahren wurden nur in Venedig 40,000 Exemplare derselben verkauft; mit reißender Schnelligkeit verbreitete sie sich unter dem Volke; der Name des Verfassers war nicht genannt; die Wirkung ging lediglich von dem Inhalte aus. Französische, spanische, ja selbst kroatische Uebersetzungen erschienen; aber es gelang der Inquisition ihre letzte Spur zu vertilgen, und Paleario erlitt als siebzigjähriger Greis qualvollen Feuertod. M'Crie sagt mit vollem Rechte: die Inquisition, die weder in Frankreich noch in Deutschland festen Fuß zu fassen im Stande war, habe das Geschick des Protestantismus in Italien entschieden*).

Nur Befangenheit kann mit Döllinger behaupten: Alles, was man durch die gegenwärtigen englischen und deutschen reformatorischen Bestrebungen in Italien erreichen könne und werde, sei dies, daß eine Anzahl von Personen, aller Religion entfremdet, in Unglauben versinke**). Die Unzuverläßigkeit solcher Ausstreuungen besoldeter römischer Federn ist durch die Berichte Neigebaur's und Witte's, durch das Wirken von Männern, wie de Sanktis und Mazarella und vieler anderer Gleichgesinnter, vollständig dargethan. Gleichwohl bleibt es wahr, daß weder der englische, noch der deutsche Protestantismus ohne Weiteres auf Italien paßt, schon aus dem einfachen Grunde nicht, weil in England wie in Deutschland gegenwärtig die protestantische Kirche in einer ernsten innern Krise begriffen ist, deren Ausgang, wie wir hoffen, ihre Kraft auch nach außen wesentlich stärken wird. Daß auch der deutsche reformgesinnte Katholicismus keine Neigung zeigt, ohne Weiteres im Protestantismus aufzugehen, das beweist seine mehr als hundertjährige Geschichte.

Döllinger freilich kennt nur eine Form des Katholicismus, diejenige, welche die Reformatoren die „papistische" zu nennen pflegten, und welche wir als die „ultramontane" bezeichnen. Vor der Reforma-

---

*) A. a. O., S. 199. Vergl. Herzog, Realencyclopädie Bd. XI, S. 49 ff.
**) Kirche und Kirchen, S. 634.

tion in den großen Kirchenversammlungen noch bestritten, hat sie seitdem völlig gesiegt. Sie ist allerdings der ächte Ausdruck für die Idee einer geistlichen Weltmonarchie. Sie hat auch ihre verständlichste Form in der weltlichen Herrschaft des päpstlichen Stuhls gefunden.

Seit der Reformation hat sie einen entschieden gegenreformatorischen Charakter angenommen. Ihre Erfolge in der Welt verdankt sie aber dem Jesuitenorden, der in Folge einer schlauen Mischung von List und Gewalt in Palästen wie in Hütten Eingang fand. Vor der Reformation waren die freieren Elemente innerhalb des Katholicismus von den unfreien noch nicht ausgeschieden. Die päpstliche Inquisition vermochte wohl die flagrante Häresie mit Feuer und Schwert zu vertilgen, aber nicht die Bestrebungen zu ersticken, welche der Allgewalt Roms die Anerkennung verweigerten und die kirchlichen Repräsentativversammlungen allein als den wahren Ausdruck des katholischen Glaubens, Lebens und Wirkens betrachteten. Nachdem der Protestantismus die freiere katholische Richtung in sich aufgenommen hatte, konnte der römische Katholicismus nur noch vermittelst des schroffsten Gegensatzes zu jenem seine herkömmliche Weltstellung zu behaupten hoffen. Mit der angeblichen „Reformation", welche in den Dekreten der Kirchenversammlung von Trient ihre Bannflüche gegen die wirkliche niederlegte, nahmen die Reformversuche in der katholischen Kirche ein Ende. Der Jesuitismus kam, und dieser kennt keine Entwicklung, keinen Fortschritt. Er hat das richtige Gefühl, daß mit den Tridentinischen Dekreten der mittelalterliche Katholicismus sein System abgeschlossen, seine geistige Leistungsfähigkeit erschöpft hat. Deshalb giebt es auf dem Standpunkte des Ordens eigentlich nur eine kirchliche Tugend, den Gehorsam gegen den päpstlichen Stuhl und dessen Befehle, nur eine kirchliche Sünde, die Emancipation des Individuums von der hierarchischen Autorität.

Der Jesuitismus war es nun auch vornämlich, welcher mit allen erdenklichen Mitteln nicht nur für die weltliche Herrschaft des Papstes, sondern auch für die Abhängigkeit des Staates von der Kirche wirkte. Insofern ist der Jesuitismus eigentlich nur die volle, in das moderne Bewußtsein übersetzte Consequenz der mittelalterlichen theokratischen Idee. Der Jesuit Ozorius legt in größter Gemüthsruhe dem Papste

die Machtvollkommenheit bei: „Könige einzusetzen, und solche, die vom katholischen Glauben abfallen oder dessen Verkündigung im Wege sind, abzusetzen"*). Derselbe Ozorius meint: der Kaiser besitze die weltliche Gewalt nur faktisch (usu), prinzipiell stehe sie dem Papste zu; ihm sei daher auch die Staatsregierung unterworfen, und rechtlich wie faktisch (jure et habitu) hänge sie von ihm ab. Daher rechnet er unter die Pflichten des Papstes die Leitung, Zurechtweisung und Verurtheilung der weltlichen Fürsten, je nachdem es die Wohlfahrt der Christenheit im Allgemeinen, das Heil der katholischen Kirche im Besonderen erfordert. Der Jesuit Angelus Rocca stellt lehrreiche Betrachtungen über die Bedeutung der dreifachen Papstkrone an, und gelangt zu dem Ergebniß, daß sie die kaiserliche, königliche und priesterliche Machtvollkommenheit in Einem, und somit die höchste, jede andere in sich begreifende Gewalt über das Universum darstelle**). Auch der berühmte jesuitische Schriftausleger Cornelius a Lapide bemerkt in seinem Commentar zur ersten Epistel Petri, daß der Papst ungehorsame Fürsten absetzen könne. Die Bannbulle, welche Sixtus V. gegen Heinrich von Navarra schleuderte, war nur die Verwirklichung dieser Grundsätze. Der gewandte Bellarminus war etwas feiner als seine vorhin citirten Ordensgenossen. Nach seiner Meinung besitzt der Papst die höchste weltliche Gewalt auf Erden nur mittelbar; er kann daher die Fürsten nicht ohne Weiteres so wie die Bischöfe absetzen; er hat das Recht, Fürsten von ihren Thronen zu entfernen, nur, wenn das Heil der Seelen (in einem Staate) es erfordert! Bellarmin hatte sich über die Papstgewalt vorsichtiger ausgedrückt, weil er die Sorbonne und das Parlament fürchtete. Und es erging ihm schlimm genug. Das Parlament verbot seinen Traktat über die Papstgewalt in weltlichen Angelegenheiten (1611), weil er ihm zu papistisch lautete; Papst

---

*) Auszüge aus seiner Concio in cathedra S. Petri bei Gieseler, a. a. O., Bd. III., 2, 2, S. 639, Note 9. Der Papst darf: reges creare et iterum regna tollere, si a fide deficiant, vel ejus praedicationi obsistant. Noch einmal heißt es: cum expedit spiritualibus potest Papa Dominos, Reges et Imperatores mutare, regna auferre ab impiis Regibus inobedientibus et publicationem Evangelii impedientibus.

**) In seiner bibliotheca apostolica Vaticana commentario illustrata, bei Gieseler, a. a. O., S. 640.

Sixtus V. ließ ihn auf den Index setzen, weil er ihm zu cäsareopapistisch vorkam*)!

Der Jesuitismus brachte die Idee der Weltherrschaft des päpstlichen Stuhles, so weit sein Einfluß reichte, wieder zur Geltung. Es war Anfang und Ende seiner Belehrungen an Fürsten und Völker, daß der Papst als die ausschließliche Quelle aller geistlichen Machtfülle zu betrachten sei. Nicht nur galt derselbe als schlechthin unfehlbar in seinen Lehraussprüchen und Moraldekreten, sondern die Christenheit war auch in dem Falle zum Gehorsam gegen ihn verpflichtet, wenn er Böses beföhle und Gutes verböte; dann war es Pflicht zu glauben, daß das Böse gut und das Gute bös sei**). Die Stimme des Papstes hieß den jesuitischen Lobrednern ohne Weiteres „Stimme Gottes"; es ist die ganz unausweichliche Folge eines solchen Standpunktes, daß der Kleriker, dieser unmittelbare Mund Gottes, mit Geringschätzigkeit auf die weltlichen Beamten blickt und sich für berechtigt hält, ihnen den Gehorsam zu versagen***).

Je höher die Autorität des Papstthums nun aber emporgehoben wird, desto mehr wird zugleich die äußerliche und superstitiöse Seite des kirchlichen Lebens gepflegt. Die mittelalterliche Lehre von der päpstlichen Weltherrschaft, auf modernem Goldgrund restaurirt, kann nur im Zusammenhange mit einer phantastischen Scheinwelt bestehen. Weil sie reellen Bedürfnissen und geschichtlichen Zuständen nicht mehr entspricht, so müssen ihr poetische Illusionen und fromme Fiktionen ein künstliches Dasein verschaffen†). Aus der Saat, welche der Jesuitismus ausstreute, wucherte der Aberglaube in üppigster Fülle hervor; wunder-

*) Bei Gieseler, a. a. O., S. 625. Vergl. Fuligato, Bellarmini vita, II, p. 7.

**) Gieseler führt eine Stelle Bellarmins aus controv. I. de romano Pontifice IV., 5, an, in welcher es heißt: Si autem Papa erraret praecipiendo vitia, vel prohibendo virtutes, teneretur Ecclesia credere, vitia esse bona et virtutes malas, nisi vellet contra conscientiam peccare.

***) Beispiele bei Gieseler, a. a. O., S. 646, Note 16: Clerici rebellio in Regem non est crimen laesae Majestatis, quia non est subditus Regi.

†) Daher mag es wohl kommen, daß Wolfgang Menzel in seiner Abhandlung: die Mission auf katholischem und protestantischem Gebiete, Deutsche Vierteljahrsschrift, 1850, Heft 4, S. 271, den „hohen idyllischen Reiz" der Jesuitenmissionen rühmt.

thätige Bilder, pomphafter Heiligendienst, zahllose Andachtsübungen, ostentatorische Wallfahrten und Bittgänge, die das gemeine Volk mehr belustigen als erbauen, agitatorische Brüderschaften, goldschimmernde Kirchen, sinnenberauschende Musik, auf Dressur angelegte Erziehungsanstalten, proselytenmacherische Missionen*): — das waren die vorzüglichsten Schöpfungen des Jesuitismus bis in die neueste Zeit. Mit bewundernswürdiger Ausdauer verfolgte er stets dasselbe Ziel: Unterdrückung der Freiheit und Selbstständigkeit des menschlichen Geistes. Er erwarb sich hierfür die Kunst, die intellectuellen Vermögen des Menschen zu cultiviren, ohne den Geist zu entwickeln, die Willenskräfte des Menschen zu dressiren, ohne den Charakter zu bilden.

In jeder Hinsicht ist der Jesuitismus eine augenscheinliche Verschlechterung des mittelalterlichen Katholicismus. Die Weltherrschaftsbestrebungen des letztern gingen noch aus instinktiven Lebenstrieben hervor; sie waren zunächst nicht auf Unterdrückung der Selbstständigkeit des Geistes, sondern auf Dämpfung fürstlichen Uebermuthes und Zügelung roher Sitten gerichtet. Das römische Kirchenthum erfüllte im Mittelalter wirklich an Fürsten und Völkern eine erzieherische Mission, die es freilich durch Habsucht, Herrschsucht und selbst gemeine Laster befleckte. Die hervorragenden Schöpfungen der Wissenschaft und Kunst waren lange Zeit das lebendige Eigenthum der Kirche und erst seit dem 14. Jahrhundert gingen die Impulse der geistigen Bewegung nicht mehr von dem zusehends verfallenden Kirchenthum, sondern von den der Kirche feindlich gesinnten Richtungen aus.

Wie ganz anders verhält es sich in dieser Beziehung mit dem Jesuitismus! Er stellte sich gleich bei seinem Auftreten so wenig auf die Höhe der wissenschaftlichen Forschung seiner Zeit, daß er sofort seine wahre Bestimmung darin suchte, die Zeitideen mit allen, auch den gewaltthätigsten, Mitteln zu bekämpfen. Und bis auf den heutigen Tag lebt er nicht etwa von der Fülle eigener Ideen, denn er hat nur die des passiven kirchlichen Gehorsams, verfolgt er nicht etwa schöpferische

*) Ueber die Jesuitenmissionen seit 1848 in Deutschland ist zu vergl. Leibbrand, die Missionen der Jesuiten und Redemptoristen in Deutschland, S. 27 ff.

Zwecke, denn er will nur erhalten und befestigen. Er fristet seine Existenz lediglich mit Hülfe seines Gegensatzes, des Protestantismus, den er mit dem glühenden Hasse eines durch keine Rücksichten des Gewissens oder der Billigkeit gehinderten Nebenbuhlers verfolgt. Ranke bemerkt: jenen protestantischen Bewegungen gegenüber, welche jeden Moment weiter um sich griffen, habe sich vermöge des Jesuitismus nun auch in der Mitte des Katholicismus um den Papst her eine neue Richtung ausgebildet. Allein das „Neue" besteht doch nur in dem schlauen und kecken Versuch einer den Zeitbedürfnissen entsprechenden Restauration des Alten. Wie Ranke richtig sagt: so entschied der Jesuitismus sich doch eigentlich nur dafür, „das im Laufe der Jahrhunderte zu Stande gekommene kirchliche Institut festzuhalten", und darauf kam es ihm vorzugsweise an, Alles von sich zu stoßen, was an den Protestantismus überhaupt nur erinnerte*). Der Protestantismus war ein Erzeugniß des nationalen Gewissens; der Jesuitismus ein Produkt des kirchlichen Gewissensdruckes. Der Protestantismus beruhte auf einem Aufschwunge geistiger Freiheit, unbeschränkter Wahrheitsliebe; der Jesuitismus hatte seine Kraft darin, daß er die Geister in die Fesseln eines knechtischen Gehorsams schlug. Der Protestantismus wurzelte in der großen Gemeinde der Gläubigen und hatte, wenigstens ursprünglich, die aufrichtige Absicht, dieselbe von hierarchischer und klerikaler Bevormundung zu befreien; der Jesuitismus kannte keine näher liegende Aufgabe, als jede selbstständige Regung des Gemeindelebens zu verhindern und der Hierarchie insbesondere auf ihrer obersten Stufe, dem Papstthum, alle Kirchengewalt in die Hände zu spielen.

Hierin liegt die Ursache, weshalb der römische Katholicismus seit der Reformation nicht nur eine andere Weltstellung, sondern auch einen anderen Charakter als vor der Reformation hat. In Folge des schroffen Gegensatzes, in welchen er als Jesuitismus mit dem Protestantismus sich begab, hat er sich zugleich der geistigen und sittlichen Direktion der Völker begeben. Er hat den Glauben an die Macht der Ideen verloren, und sich darum den Traditionen in die Arme geworfen. Trotz aller Aggressionen, die er gegen den von seinem Wesen theilweise abge-

---

*) Die römischen Päpste, I., S. 232.

fallenen Protestantismus unternommen, ist er darum im Grunde gleichwohl auf die Defensive beschränkt geblieben. Kein Kundiger wird behaupten, daß die Jesuiten durch das Uebergewicht ihrer wissenschaftlichen oder moralischen Kräfte sich ihre Erfolge verschafft hätten. Einzelne Ordensgenossen ragen allerdings als Sterne am Himmel der Wissenschaft hervor; sie bilden die Ausnahme; die große Menge verliert sich in Scholastik und Casuistik. Ihre Erfolge verdanken die Jesuiten meist der Unterstützung des weltlichen Arms; Ueberredung, Einschüchterung und Verfolgung sind ihre Waffen.*)

Darum ist jedoch die Bedeutung und Macht des modernen Jesuitismus nicht etwa zu unterschätzen. Er ist um so gefährlicher, als er mit der geistigen auch immer gleichzeitig die politische Freiheit zu unterdrücken bemüht ist. Die Staatsgewalt seinen Zwecken dienstbar zu machen: das ist seine ausgesprochenste Absicht, und willig verheißt er für den Gehorsam, den die Regierungen ihm leisten, den Gehorsam gegen sie in den Herzen der Unterthanen pflanzen zu wollen.

Der moderne Katholicismus ist wesentlich Jesuitismus. Von Jesuiten ist jetzt das Papstthum beherrscht. Nur auf die Jesuiten kann sich dasselbe unbedingt verlassen, und es war deshalb, vom Gesichtspunkte der päpstlichen Interessen aus angesehen, allerdings ein großer Mißgriff von Clemens XIV. (am 21. Juli 1773) den Jesuitenorden aufzuheben.

Gewiß, wie Ranke sagt, ein Schritt von unermeßlicher Bedeutung. Er war der Vorbote jener allgemeinen religiösen, politischen und socialen Umwälzung, welcher durch die französische Revolution herbeigeführt wurde. Als die päpstliche Leibgarde gefallen war, standen die Thore zu den päpstlichen Palästen offen. Die Thatsachen haben den Beweis geliefert, daß das Papstthum seit der Reformation den Jesuitenorden eben so wenig entbehren kann, als der Jesuitenorden das Papstthum.

---

*) Der Verfasser der historischen Briefe über die seit dem Ende des 16. Jahrhunderts fortgehenden Verluste und Gefahren des Protestantismus sagt, S. 53 f., sehr richtig, daß Ansiedelungen und Wirksamkeit der Jesuiten und Verfolgungen der Protestanten (durch dieselben) überall gleichen Schritt hielten.

Daher war es lediglich ein Act der Selbsthülfe, wenn der Papst am 7. August 1814 den Orden wiederherstellte. Wenn ein protestantischer Kirchenhistoriker bemerkt, daß dieser Orden im nackten Widerspruch mit der Gegenwart und ihren Forderungen steht, so hat er vollkommen Recht; aber er hat nicht mit gleichem Rechte daraus den Schluß gezogen, daß er einen irgend bedeutenden Einfluß nicht mehr gewinnen könnte*). Wirklichen Einfluß innerhalb katholischer Kreise hatte seit 1814 lediglich der Jesuitenorden; nur er ist der ächte Repräsentant des Systems theokratischer Weltherrschaft in unserer Zeit; nur er eine zuverlässige Schutzwehr für die weltliche Herrschaft des päpstlichen Stuhls. Die Geschichte der letztverflossenen 50 Jahre stellt uns auch einen ununterbrochenen Siegeslauf der Jesuiten vor Augen, so weit es auf äußere Erfolge ankommt. Freilich sind diese äußeren Erfolge eben so viele moralische Niederlagen. Er hat seine Siege nicht durch die Kraft der ihm innewohnenden Ideen, nicht durch das entgegenkommende Bedürfniß oder Vertrauen der Völker gewonnen; sie sind ihm vielmehr in Folge seines engen Bündnisses mit den reactionären politischen Parteien zugefallen. Als seine Aufgabe hat er die Erhaltung von Ueberlieferungen erkannt, welche schlechterdings nach dem Urtheile aller Vernünftigen und Unbefangenen nicht mehr zu halten sind. Ueberall schlägt er den Anschauungen und Bedürfnissen der Zeit keck ins Gesicht. Er schürt das Feuer des Religionshasses. Er hat die Protestantenhetze in Tyrol veranlaßt. Er ist's, der gegenwärtig in Spanien, wo er die liberale Partei mit allen Mitteln um den Siegespreis ihrer früheren Anstrengungen zu bringen bemüht ist, die Asche der Unduldsamkeit zu neuen Flammen anbläs't, die Kerker mit religiös Verfolgten füllt, und es dahin gebracht hat, daß sittlich unbescholtene Männer, wie Alhama und Matamoras, zu siebenjähriger Galeerenstrafe aus keinem anderen Grunde verurtheilt wurden, als weil sie protestantischen Gottesdienst gehalten und Bibeln verbreitet hatten**).

---

*) Gieseler, a. a. O., Bd. V., S. 43. Ganz anders urtheilte freilich der Vorgänger Gieseler's, Planck, schon im Jahre 1816 in seiner Schrift über die gegenwärtige Lage und Verhältnisse der katholischen und der protestantischen Partei in Deutschland. Vergl. historische Briefe, S. 300.

**) „Zeit" vom 11. Jan. 1862, S. 2927.

Dasselbe Ziel hat der Jesuitismus überall erstrebt, wohin er seit seiner Restauration seinen Fuß gesetzt hat. Er tritt zunächst leise auf, um allmälig stärker vorgehen zu können; er beginnt sanft liebkosend und endet mit erstickenden Umarmungen. Sein Werk waren die Bluttthaten in Nimes 1815, wie dies die Gräuel der Bartholomäusnacht 1572 gewesen waren. Mit allem Rechte ist unlängst gefragt worden: „wenn dieß — nämlich die straflos gebliebene Hinschlachtung der Protestanten im südlichen Frankreich*) — im zweiten Jahrzehend des neunzehnten Jahrhunderts geschehen konnte ..., sollten wir die Wiederkehr solcher Auftritte im sechsten (siebenten) Jahrzehend für unmöglich halten dürfen"? Der Jesuitismus hat es wie der Jakobinismus immer verstanden, durch Schrecken zu wirken; und kann man die Menschen wirksamer schrecken, als wenn man bewirkt, daß ihre Person, ihr Gut und ihr Leben in steter Gefahr schwebt?

Beinahe in allen europäischen Staaten wußten die Jesuiten seit ihrer Wiederherstellung durch Pius VII. sich wieder festzusetzen**). Wo das Staatsgesetz sie ausschloß, siedelten sie sich unter verändertem Namen an. Ueberall wirkten sie durch einen dreifachen Hebel: sie schürten die Intoleranz, indem sie auf Beibehaltung, wo möglich auf Verschärfung der den Nichtkatholiken ungünstigen Staatsgesetze drangen; sie rissen die Leitung der Schulen und Unterrichtsanstalten an sich, wo Staatsschulen vorhanden waren, neben diesen, unter der blendenden Firma „Freiheit des Unterrichts"; sie förderten die Propaganda, namentlich durch eine kolossale Ausdehnung des katholischen Missions- und Vereinswesens, wobei der Aberglaube aufs wirksamste genährt und insbesondere die dienende Klasse benutzt wurde, um der in den Bürgerstand und die höheren gesellschaftlichen Schichten eingedrungenen Aufklärung und Duldsamkeit entgegenzuwirken.

Deutschland ist gegenwärtig das gelobte Land der Jesuiten***). Der Romanismus weiß recht gut, daß der Protestantismus in Deutsch-

*) Das gerichtliche Verfahren gegen den Anführer der im Namen der Religion mordenden Banditenrotte Trestaillons endigte mit Freisprechung des Unmenschen!

**) Vergl. Rutenberg, die Jesuiten des neunzehnten Jahrhunderts, S. 55 f.

***) Mejer, über römisch-katholische Missionen, S. 19 ff., hat dies insbesondere nachgewiesen. Man vergl. noch desselben Verfassers Schrift: „die Propaganda, ihre Provinzen und ihr Recht, mit besonderer Beziehung auf Deutschland dargestellt."

land sein mächtigstes Bollwerk hat, und daß der deutsche Katholicismus seine besten Kräfte aus protestantischer Wissenschaft und Glaubensinnigkeit zieht. Darum ist Deutschland in vieler Beziehung der römischen Kirche gegenwärtig ein noch wichtigeres Besitzthum als Italien. Würden die deutschen Katholiken von einer nachhaltigen antipapistischen Bewegung ergriffen, so wäre die europäische Machtstellung des Papstthums im Centrum bedroht. In Deutschland halten sich die beiden Bekenntnisse nach der Zahl ihrer Bekenner das Gleichgewicht; auf welcher Seite das Schwergewicht liegt, das hat auch Döllinger nicht verschwiegen*). Aber obwohl die deutschen Protestanten den politisch, merkantilisch und intellektuell regsameren Theil der Nation bilden: — dennoch hat der Jesuitismus seit 1815 gerade in Deutschland die erstaunungswürdigsten Fortschritte gemacht.

Dreizehntes Kapitel.

Die katholischen liberalen Reformbestrebungen.

In der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts hatte es den Anschein gewonnen, als ob der Katholicismus innerhalb der deutschen Kirche einem Reinigungs- und Befreiungsprocesse entgegengeführt werden sollte. Die Reformbewegung, welche unter dem impulsgebenden Einflusse des Kaisers Joseph II. immer weitere Dimensionen annahm und von der zu hoffen war, daß sie bald über den ganzen europäischen Continent, so weit er von Katholiken bewohnt war, sich erstrecken werde, hatte keinen protestantisch-kirchlichen Charakter. Die deutsche protestantische Kirche hatte von Anfang das Dogma in den Vordergrund gestellt. Die „reine Lehre" wieder erneuert zu haben und am Vollbesitze derselben sich zu erfreuen, das war ihr Ruhm und Stolz.

*) Kirche und Kirchen, S. 387: „Obgleich das protestantische Deutschland die etwas kleinere Hälfte der Nation bildet (?), ist diese kleinere Hälfte doch politisch und geistig die stärkere." Vergl. auch Frohschammer, über die Freiheit der Wissenschaft, S. 119: „Die Katholiken Deutschlands gelten in dieser (der wissenschaftlichen) Beziehung als Null."

Um dieses Kleinodes willen hatte sie ihren eigenen Religionsverwandten (den Reformirten) die Gemeinschaft gekündigt, ihren europäischen Siegeslauf unterbrochen, die bereits errungenen Vortheile nicht nur wieder eingebüßt, sondern Schaden um Schaden genommen. Joseph II. und die Räthe, welche seine religiösen Reformen beeinflußten, waren vor Allem entschlossen, das Dogma gar nicht anzurühren. Der Kaiser ging von der Voraussetzung aus, daß das Wesen des Christenthums nicht auf dem Dogma beruhe, sondern in der Erfüllung „der Pflichten gegen Gott, gegen das Vaterland und den Nächsten" sich äußere*). Damit war aber auch zugleich ausgesprochen, daß das hierarchische Institut, der ceremonielle Cultus und der superstitiöse Ritus der römischen Kirche keine wesentlichen Bestandtheile des Christenthums bilden. Die Reformbestrebungen Josephs bezweckten daher Beschränkung der hierarchischen Anmaßungen des Mönchs- und Ceremonienwesens, des rituellen Theiles des Gottesdienstes; sie sind ein Ausfluß der rationalisirenden und humanisirenden Aufklärungsideen, welche zu seiner Zeit die deutsche Nation ergriffen, die besten Köpfe beherrscht, die wärmsten Herzen entzündet hatten. Eine „vernünftige" Religion, die sich auf den Glauben an Gott, Freiheit und die Unsterblichkeit stützt, eine einfache Moral, die eine liebevolle und humane Gesinnung gegen den Nächsten zur Pflicht macht: Das schien dem großherzigen Fürsten ausreichend, um Gott im Geiste des Stifters des Christenthums aufrichtig zu dienen. Es ist kein Zufall, daß der Versuch, im Mittelpunkte eines katholischen Volkes die Hierarchie zu brechen und die Religion auf ihre ursprünglichen Elemente zurückzuführen, mit der Aufhebung des Jesuitenordens zusammenfiel. Was Joseph II. erzweckte, war das gerade Gegentheil dessen, was der Jesuitenorden erstrebte. Der letztere, das unbedingt verfügbare Werkzeug der Papstgewalt und der römischen Weltherrschaftsansprüche, benutzte die Religion im Interesse römischer Universalpolitik. Der erstere, der Repräsentant der modernen Freiheitsbestrebungen, eines edeln Humanitätsdranges, benutzte die Politik zur Geltendmachung vernünftiger Religions- und Moralprinzien. Als das kunstvoll gegliederte Gebäude

*) So schrieb er an den Cardinal Herzan, in den „Ungedruckten Briefen des Kaisers Joseph des zweiten," Paris, 1822.

des mächtigen Ordens, anscheinend auf immer, zusammenbrach, hielt Joseph den Tag für gekommen, an welchem die Scheinreligion ein Ende, das wahre Christenthum den Anfang genommen habe. Er hätte mit der Hierarchie ganz aufräumen, die Vernunftreligion kurzer Hand einführen, eine vernünftige Weltkirche im edelsten Styl der Aufklärungsideen gründen müssen, wenn er seinen innersten Gedanken unbedingte Folge hätte geben wollen. So weit ging er nicht und gleichwohl scheiterte er nur allzubald an den Gegenwirkungen eines über alle Berechnung hinausgehenden Widerstandes! Nicht einmal den Gedanken der Emancipation des deutschen Katholicismus vom römischen Stuhle, der doch die meiste Lebensfähigkeit in sich trug, vermochte er durchzusetzen.

Der vortreffliche Fürst ist ein schlagender Beweis: einmal dafür, daß religiöse und sociale Reformen sich nicht von oben herab machen lassen, sodann dafür, daß dieselben nur gelingen, wenn sie auf festen, prinzipiellen Grundlagen ruhen. Es war sehr lobenswerth, daß Prozessionen und Pilgerfahrten abgeschafft, Klöster aufgehoben, die öffentliche Ankündigung der alten unduldsamen Papstbullen den Geistlichen verboten, die Papstmonate und Pfründeabgaben beseitigt, der gottesdienstliche Pomp vermindert, die Gebetbücher verbessert, die Mönche unter die unmittelbare Aufsicht der Diöcesanbischöfe gestellt, die Geldsendungen nach Rom verboten und die bisher aufs Blut gedrückten nicht-katholischen Unterthanen unter den Schutz eines Toleranzedictes gestellt wurden, dessen Inhalt zwar viel zu wünschen übrig ließ, das aber doch gegen die bisherigen grausamen Quälereien der Jesuiten einen werthvollen Schutz darbot. Allein das Alles war doch nur ein Flickwerk, so lange dem Uebel nicht an die Wurzel gegriffen wurde, und, so verdient der Dank und die Bewunderung ist, welche das deutsche Volk Joseph II. bis auf den heutigen Tag zollt, so ist das Scheitern seiner Reformunternehmungen doch nicht lediglich den Wühlereien der Hierarchie und der Ungunst der Umstände, sondern ebenso sehr dem Mangel an festen Prinzipien und bewußten klaren Zielen auf Seiten des aufgeklärten Katholicismus zuzuschreiben *).

*) Vergl. Schlosser's treffendes Urtheil über die josephinischen Reformen, Weltgeschichte, Bd. XVI., S. 362 ff. „Es blieb auch damals, wie immer in Deutschland, trotz des großen Lärms Alles beim Alten" (S. 369) — ein allzuscharfes Wort.

Gleichwohl blicken bis auf den heutigen Tag die liberalen Katholiken Deutschlands mit Recht auf die josephinische Periode als auf die Periode einer anbrechenden Morgenröthe für die katholische Kirche nach jahrhundertelanger Verfinsterung zurück. Gewiß hat Joseph II. auch nicht umsonst für die Idee eines vernunft- und zeitgemäßen Katholicismus gearbeitet; sein Werk ist nicht verloren. Es ist ein erster mißlungener Versuch gewesen, aber es darf das Scheitern des ersten Erfolgs die späteren Geschlechter von erneuerten Versuchen nicht abschrecken. Ehe Luther in Worms siegte, mußte Hus in Kostnitz brennen.

Dagegen dürfen nun auch die Lehren nicht vergessen werden, die aus dem Mißlingen jenes ersten Versuches sich ergeben. Wie die Vertreter des Humanismus im 16. Jahrhundert die Reformation nicht durchgesetzt haben, so vermochten auch die Vertreter der Aufklärung im 18. und 19. Jahrhundert die Reform innerhalb des Katholicismus nicht in Gang zu bringen. Das an sich lediglich negative Bestreben, das katholische Kirchenthum von den Auswüchsen, welche Priesteranmaßung und Volksaberglaube daran hervorgetrieben haben, zu reinigen, reicht zur Reform nicht aus. Es bedarf hierzu positiver, religiöser und sittlicher Triebkräfte, schaffender und bauender Geister, die nicht nur den raschen Genuß der Freiheit wollen, sondern auch Arbeit und Opfer für dieselbe nicht scheuen. Den Mangel an substantiellem Inhalt in den modernen freiheitlichen Bestrebungen auf dem Religionsgebiete versteht der Jesuitismus trefflich zu benutzen, und er befindet sich dabei in einer sehr vortheilhaften Lage. Nicht als ob er selbst — wir haben darüber das Nöthige schon bemerkt — zu schaffen und zu bauen wüßte. Allein er hat ein fertiges Gebäude vorgefunden, und hat die Kunst erlernt, dasselbe bestens vor dem Einsturze zu bewahren und wohnlichst einzurichten. In seinem Bemühen wird er von allen reactionären Elementen der Zeit nach Vermögen unterstützt, und die „conservativen" Parteien reichen ihm brüderlich die Hand. So hat er feste Grundlagen unter den Füßen und bestimmte Zielpunkte vor den Augen.

Vor Allem sucht er gegenwärtig in der katholischen Kirche selbst ohne Gnade und Erbarmen jede freiheitliche Regung gleich im Keime zu ersticken. Seit Theodosius dem Großen hat die katholische Kirche in keiner Periode ihre Angehörigen in beengendere Fesseln gelegt, als gegen-

wärtig. Die leiseste, dem Romanismus verdächtige, Kundgebung eines theologischen oder philosophischen Schriftstellers reicht hin, um ein Buch auf den Index zu bringen, und dem Verfasser die Demüthigung eines Widerrufs oder die Strafe des Bannes zuzuziehen*). Der Jesuitismus duldet keine, auch nicht die geringste Abweichung von seinem System, und am glühendsten haßt er die deutsche Wissenschaft wegen ihres reformatorischen Geburtsadels. Namentlich sucht er jeden Versuch irgend einer Reform, auch nur in Betreff herkömmlicher kirchlicher Aeußerlichkeiten, zu verhindern; denn er weiß, daß der erste Schritt leicht zu weiteren führen könnte.

Mit wahrem Schmerze sieht man den deutschen liberalen Katholicismus seit dem Beginne dieses Jahrhunderts stets neue Einbußen erleiden, und seit 1814 unter dem Fuß des Jesuitismus sich krümmen. Als die josephinischen Reformbestrebungen in Oesterreich durch den Jesuitismus unterdrückt, und als der Plan der deutschen Metropolitanen von Mainz, Trier und Köln, durch die Emser Punktation (1786) der deutschen katholischen Kirche eine verhältnißmäßig unabhängige Stellung von der römischen zu sichern, kläglich mißglückt war, flüchtete sich der auf allen Punkten bedrängte, wenn auch noch durch den mächtigen Arm Napoleons I. geschützte liberale Katholicismus in kurfürstlich Mainzisches Gebiet. Wie ist es dem edlen Generalvicar des Kurfürsten Dalberg, der, ohne vom katholischen Dogma abzuweichen, nur den abergläubischen Vorstellungen und dem mechanischen Ceremonienwesen entgegentrat, ergangen? Der Freiherr von Wessenberg, von Dalberg als sein „würdigster" Nachfolger unbedingt empfohlen, wurde von der römischen Kurie „aus gewichtigen Ursachen"**) verworfen, und dem Kapitel aufgetragen, einen Würdigern zu wählen. Gleichzeitig wurde allen kirchlichen Behörden aufs strengste untersagt, fernerhin eine amtliche Handlung v. Wessenbergs anzuerkennen. Wessenbergs, von den Grundsätzen inniger Frömmigkeit und reinsten sittlichen Sinnes getragene, Verwaltung hatte

*) Frohschammer, a. a. O., S. 140, nennt die Romanisten „die Henker der wissenschaftlichen Bestrebungen der Katholiken Deutschlands."

**) Ob gravissimas causas, ohne alle nähere Angabe der Gründe. S. die Denkschrift über das Verfahren des Römischen Hofs bei der Ernennung des Generalvikars Frh. v. Wessenberg u. s. w., S. 3.

das Bisthum Konstanz in Kurzem zu einer vorher nie erreichten Stufe geistiger und sittlicher Blüthe emporgehoben. Der Dank für die edlen Bemühungen des Generalvicars ließ von Rom aus nicht lange auf sich warten. Am 2. September 1817 schrieb Cardinal Consalvi an Wessenberg, daß durch seine Schuld das Bisthum in einen „bejammernswerthen Zustand" versetzt worden sei, „welcher zu Gott und zur Kirche schreie." Um der Gefahr einer Widerlegung dieser injuriösen Angriffe zu entgehen, bestritt er dem Generalvicar das Recht, auch nur gehört zu werden, bevor er seine unbedingte Unterwerfung gegen die Kurie erklärt habe, d. h. Wessenberg sollte gehört werden, nachdem er verurtheilt war*).

Das Urtheil war eigentlich schon gefällt. Consalvi beschuldigte den Unverhörten „verderbter Lehren, bösester Beispiele, beharrlichen Widerstrebens gegen die Anordnungen des heiligen Stuhles." Wessenberg habe die Andachtsübungen des Rosenkranzes nicht in Ehren gehalten und zwischen der katholischen Kirche und dem römischen Papste einen Unterschied zu machen sich erkühnt**).

Wie stark mußte damals, in Folge der Restauration der weltlichen Herrschaft des Papstes, der Jesuitismus sich wieder fühlen, wie mußte er der Unterstützung der Diplomaten des Wiener Congresses gewiß sein, um gegen den gelehrtesten und edelsinnigsten katholischen Würdenträger Deutschlands eine solche Sprache zu wagen! Mit den nacktesten Worten wird gefordert, daß v. Wessenberg sich zum unbedingtesten Romanismus bekenne. Zum schweren Vorwurfe wird ihm gemacht, daß er die Beweise der römischen Theologen für die Unfehlbarkeit der Kirche nur „stark", aber nicht „unwiderleglich" finde, daß er die Gemeinschaft der Gläubigen für die wahre unfehlbare Kirche halte, daß er den Satz: es gebe kein Heil außerhalb der römischen Kirche, für anstößig gegen die christliche Liebe erkläre. Noch viel mehr aber habe er durch Verminderung der kirchlichen Feiertage, durch unkanonische Dispensationen in Betreff der Fastenspeisen, durch Beschränkung der Ablässe, der pri-

*) Denkschrift, S. 10; Beck, Freiherr, J. H. v., Wessenberg, sein Leben und Wirken, S. 309 ff.

**) Denkschrift, S. 16: Doversi fare la distinzione della Chiesa Cattolica dal Romano Pontefice!

vilegirten Altäre, durch Eingriffe in die päpstlichen Exemtionen, durch Einführung der deutschen Landessprache, trotz der strengsten entgegenstehenden Verbote*), durch Vereinfachung der heiligen Liturgie das größte Aergerniß gegeben, ja, „zum wahren Abscheu aller Guten" habe er in einigen Fällen sogar von dem Gelübde der ewigen Keuschheit dispensirt. Die Anklage gegen Wessenberg war auf demselben Wege betrieben worden, auf welchem in ähnlichen Fällen noch heute vorgegangen wird**); umsonst reiste Wessenberg nach Rom.

Die Agenten des Jesuitismus in Deutschland hatten die Denunciationen nach Rom gesandt: sie hatten entstellt, übertrieben, falsch übersetzt, auch hin und wieder erfunden. Aber in der Hauptsache hatten sie auf römischem Standpunkte Recht. Wessenberg's frommem Gemüthe schwebte ein von den drückendsten Satzungen der Hierarchie befreiter, von den groben Mißbräuchen der Superstition gereinigter, dem religiösen und sittlichen Bedürfnisse des deutschen Volkes congenialer, Katholicismus vor, in welchem die christliche Moral Kern, Formen und Ceremonien äußere Schalen gewesen wären. Ein solcher Katholicismus wäre jedoch nur möglich, wenn das Papstthum vorher aus seiner theokratischen Weltstellung gerückt, die Hierarchie gebrochen, der Jesuitenorden vernichtet wäre. Wessenberg wollte den Zweck, aber nicht jene Mittel. Es ist die reine Wahrheit, wenn er dem Cardinal Consalvi auf dessen heftige Vorwürfe wegen seiner papstfeindlichen Neigungen erwiederte, daß er sich von jedem Anfluge einer revolutionären Gesinnung gegen den Mittelpunkt der katholischen Einheit, d. h. das Papstthum, frei fühle und sich in dieser Beziehung stets zu den Grundsätzen bekannt habe, welche die Kirche selbst lehre. Die ihm untergebene Geistlichkeit habe es sich stets zur Ehre gerechnet, in dem Papste den Nachfolger des h. Petrus und den Stellvertreter Christi auf Erden zu verehren, und die Lehre der Kirche über den Primat des h. Stuhls, nicht nur hinsichtlich seiner Würde, sondern auch seiner Macht fortzupflanzen***).

---

*) A. a. O., S. 22: Ad onta delle severissime proibizioni che vi sono.

**) Ueber dies Denuncianten-Treiben giebt Frohschammer, a. a. O., S. 139 ff., interessante Aufschlüsse.

***) Denkschrift, S. 42 f.

Allein der Jesuitismus will nicht halbe, sondern ganze Unterwerfung. Wessenberg blieb, trotz seiner Zugeständnisse, doch immer noch der milde, tolerantgesinnte, wissenschaftlich aufgeklärte Kirchenfürst, der zu den jesuitischen Restaurationsplanen nicht paßte. Daher wurde seiner Vertheidigung wie zum Hohn der Vorwurf entgegengeschleudert, daß er ja nicht läugnen könne, die alte lateinische Benediktion des Weihwassers abgeschafft und eine neue in deutscher Sprache an ihre Stelle gesetzt zu haben! Die Angeber Wessenbergs wurden öffentlich belobt, weil sie größern Nachtheilen, welche zu besorgen gewesen wären, wenn dem „Geist der Neuerung" nicht sofort ein Riegel vorgeschoben worden, durch ihren „Diensteifer" vorgebeugt hätten.

Gleichwohl zählte der liberale Katholicismus damals, namentlich in Süddeutschland, noch viele muthige Vertreter selbst in den Reihen der höheren Geistlichkeit. Das Domkapitel blieb bis zum Jahre 1827, trotz wiederholter Aufforderungen des päpstlichen Stuhls zur Unterwerfung, seinem Generalvikar treu, und die badische Regierung schützte ihn wenigstens gegen jesuitische Vergewaltigung. Auch in weitern Kreisen regte sich, in Folge dieser ermuthigenden Vorgänge, wieder eine freiere kirchliche Gesinnung; der katholische Klerus Südwestdeutschlands suchte seine Ehre damals noch nicht in blinder Unterwürfigkeit unter die Kirchenpolitik der Jesuiten. Eine erfreuliche Bewegung ergriff die besseren Glieder des geistlichen Standes; sie hatte keinen protestantischen Charakter; auch war sie sich ihrer positiven Ziele nicht klar bewußt, im Wesentlichen jedoch war sie gegen die Restauration der päpstlichen Weltherrschaft in Deutschland, gegen den jesuitischen Fanatismus der Erhaltung gerichtet. Klug geleitet und siegreich durchgeführt, hätte sie auf die Gründung einer katholischen Nationalkirche hin auslaufen, und mit der Zeit einen billigen Friedensschluß zwischen den beiden Confessionen herbeiführen müssen. Aus der Wessenberg'schen Schule konnte Rom ein tödtlicher Feind erwachsen; daher der tödtliche Haß, womit die Kurie sie verfolgte. Aber weder die badische Regierung, noch der deutsche Bundestag waren gesonnen, den Kampf gegen Rom aufzunehmen. Wessenberg wurde aufgegeben, das Bisthum Konstanz aufgelöst, und in der oberrheinischen Kirchenprovinz, mit einem Erzbischof an der Spitze, dem Jesuitismus ein Bollwerk mehr auf deutschem Boden errichtet.

Vierzehntes Kapitel.

Die moderne Concordatspolitik.

Mit geistigen und sittlichen Waffen ist der Sieg des Jesuitismus über die Wessenbergianer nicht erfochten worden. Die Jesuiten wählten den bequemeren, und erfahrungsgemäß erfolgreichen, Weg, sich der „conservativen" Regierungspolitik als kräftigsten Stütz- und Streitmittels zu bedienen. Sie erfanden jetzt die Politik der Concordate (Conventionen). Es sind dies solche Vereinbarungen zwischen dem päpstlichen Stuhle und den Landesregierungen, in welchen der Papst hinsichtlich seiner theokratischen Ansprüche und der darauf bezüglichen kanonischen Bestimmungen grundsätzlich gar keine Zugeständnisse macht, und nur einstweilen — aus Rücksicht auf die den Interessen der katholischen Kirche ungünstigen Zeitverhältnisse — sich zu gewissen Einräumungen versteht, in welchen dagegen die Staatsregierungen die privilegirte Stellung der römischen Kirche faktisch anerkennen und sich als Gnadengeschenk von Rom bewilligen lassen, was sie, auf eine nationale Politik gestützt, als ihr gutes Recht fordern könnten. Die bloße Thatsache, daß eine Regierung in Beziehung auf Angelegenheiten, welche lediglich die Interessen ihrer Unterthanen berühren, sich mit der römischen Kurie auf einen Vertrag einläßt, ist ein Triumph des Jesuitismus. Diese bloße Thatsache sichert der katholischen Kirche in ihrem Verhältnisse zu den übrigen Religionsgesellschaften eine bevorrechtete Machtstellung. Sie wird damit von der Pflicht der Unterordnung unter die allgemeinen Landesgesetze gewissermaßen eximirt, zum Staat im Staate. Schon nach ihrer äußern Erscheinung erscheint sie damit als dem weltlichen Staate ebenbürtig, und hat überdies das stolze Bewußtsein, ihm durch ihre geistliche Autorität weit überlegen zu sein.

Späteren besseren Zeiten wird es einst schwer werden, zu begreifen, wie seit dem ersten deutschen Concordate, welches der restaurirte Jesuitismus 1817 in Bayern zu Stande brachte, selbst deutsche vor-

wiegend protestantische Regierungen sich vom Papste als solche behandeln lassen konnten, denen Seine Heiligkeit erlaubte, Rechte in Bezug auf die katholische Kirche auszuüben, welche aus der staatlichen Oberhoheit und dem Wesen des modernen Vernunft- und Rechtsstaates von selbst fließen. Bei dem Abschlusse jedes Concordates ist der Vortheil immer und entschieden auf Seite der Kirche. Nicht nur giebt die Kirche im Grundsatze von ihren Ansprüchen keinen einzigen auf, sondern indem der Staat gegen das von ihr in der Regel gleich im ersten Artikel aufgestellte Postulat ausschließlicher prinzipieller Geltung ihrer staatsfeindlichen Gesetzgebung seinerseits keinen Protest erhebt, heißt er jene Anmaßungen nach dem alten Satze: qui tacet consentire videtur, stillschweigend gut, und setzt damit seine Würde eben so tief herab, als die Kirche die ihrige so hoch als möglich emporhebt.*)

Das einzige Gegengewicht gegen die moderne Concordatspolitik bildete in diesem Jahrhundert die Entwickelung der constitutionellen Regierungsform in Deutschland. Aus dem prinzipiellen Widerstreite, in welchem die Landesverfassungen zu den Concordaten in Betreff der Auffassung der kirchlichen Verhältnisse standen, mußten sich freilich unausweichliche Conflicte und für die Staatsregierungen die größten Verlegenheiten ergeben. Alle Landesverfassungen verbürgen wenigstens den Genossen der drei christlichen Hauptbekenntnisse gleiche bürgerliche und politische Rechte. Die Concordate sichern dem römischen Stuhle freie Ausübung aller nach kanonischem Rechte ihm zustehenden Befugnisse und Prärogativen zu. Eine der ersten kanonischen Prärogativen des römischen Stuhles ist nun die Verfolgung und Bestrafung der Häresie. Die Politik der Jesuiten kennt keine verabscheuungswürdigere Lehre als die grundsätzliche Gleichberechtigung der Häretiker und Schismatiker mit den rechtgläubigen Katholiken. Demnach ist die Staatspolitik des Constitutionalismus und die Kirchenpolitik des Jesuitismus mit einander unverträglich, und es ist in Folge der Concordate eine Drachensaat des Mißtrauens zwischen die Regierungen und ihre Völker ausgesäet.

*) Die „historischen Briefe" sagen, S. 330, vollkommen wahr: „Ueble Folgen hat jedes Concordat mit Rom, in rein katholischen wie in überwiegend protestantischen Staaten. Es ist noch nie eines geschlossen worden, in welchem die weltliche Regierung sich nicht zuletzt übervortheilt gesehen hätte."

Bei richtigen Regierungsgrundsätzen wäre es den Staatsregierungen ein Leichtes gewesen, sich, den ultramontanen Ansprüchen gegenüber, auf den liberalen Geist der Bevölkerungen zu stützen. Fast durchgängig fand sich unter den gebildeten Klassen ein wohlgesinnter Kern liberaler Katholiken vor, namentlich auch in Preußen, dessen katholische Bevölkerung durch die Territorialveränderungen nach den Freiheitskriegen auf zwei Fünftheile der Gesammtzahl gestiegen war. Die Concordate hatten die leicht vorauszusehende Folge, daß die liberalen Katholiken, insbesondere der liberal gesinnte Theil der katholischen Geistlichkeit, an den Regierungen ihren Stützpunkt und daher der Hierarchie gegenüber alle Widerstandskraft verloren. Von dem Schutze der Landesgesetzgebung eximirt, der Willkür ihrer geistlichen Vorgesetzten preisgegeben, der staatlichen Durchhülfe beraubt, ging der katholische Klerus in den letzten Jahren nothgedrungen mit hellen Haufen ins ultramontane Lager über. Geistliche, die sich selbst treu blieben, wurden das Opfer ihrer Ueberzeugungstreue. Dem Jesuitismus gelang sein politisches Meisterstück. Die liberalen Katholiken wurden als Lichtfreunde und Demokraten der Reaktion verdächtigt; es ward guter Ton, über Vernunft und Aufklärung zu spotten. Hatte doch der freche, jederzeit käufliche, Gentz — das Orakel conservativer Politik — mit salbungsvollen Redensarten vor den tödtlichen Folgen der „Aufklärung" gewarnt und den Ausspruch gethan, jedes Weiterschreiten der bürgerlichen Gesellschaft führe an den Abgrund!*)

Die Behauptung, daß die katholische Kirche ein gesellschaftlich rettendes und erhaltendes Arcanum besitze, welches insbesondere den deutschen Thronen zu Gute komme, wurde von geheimen und offenen Jesuiten zu einer Art von Dogma gestempelt, zu eben der Zeit, als der Kirchenstaat, in Folge der Jesuitenpolitik, in sich selbst kläglich verfiel und zum abschreckenden Beispiele für alle Throne der Welt dienen konnte.

Dem liberalen Katholicismus leuchtete nur noch ein Hoffnungsstern — in Preußen. Allein bald hüllte sich derselbe in Wolken. Preußen zeigte sich der Jesuitenpolitik nicht gewachsen, und die Fehler,

---

*) Vergl. Gelzer, Monatsblätter, Bd. VIII., S. 32. Note.

welche daselbst zu Gunsten der Jesuitenpartei begangen wurden, sind unstreitig meist aus der Furcht vor religiöser und geistiger Freiheit zu erklären, welche diesen ruhmreichen Staat, die bleibende Hoffnung Deutschlands, bis auf unsere Tage unbegreiflich beherrscht.

Das vom Jesuitismus beherrschte römische Kirchenthum zeigt seinen wahren Charakter am unverholensten in der Behandlung der gemischten Ehen. Die apostolische Kirche giebt uns hierin das Beispiel duldsamster Gesinnung. Nicht nur hatte sie gegen die eheliche Gemeinschaft zwischen Christen und Juden nichts zu erinnern, sondern der Apostel Paulus ermahnt auch den christlichen Gatten, sich von dem im Heidenthum beharrenden Theile nicht ohne Noth zu trennen*). Zu einer solchen Behandlungsweise des ehelichen Verhältnisses bestimmt ihn nicht bloß die Hoffnung, daß der gläubige Theil den Ungläubigen noch gewinnen werde, sondern weit mehr die Voraussetzung, daß die Ehe einem allgemein sittlichen Lebensgebiete angehört, welches seine Berechtigung und Weihe nicht erst von der Confession erhält. Deßhalb weiß auch das apostolische Christenthum weder von einem sakramentalen Charakter der Ehe, noch von einer priesterlichen Benediktion. Das Familienleben ruht auf einem allgemeinen menschlichen Grunde; wer diesen antastet, tastet die ewigen Gesetze der Humanität selbst an.

Das Papstthum dagegen kennt keine sittlichen Thatsachen außerhalb der kirchlich-sacramentalen Manipulationen. Auch die Ehe, so weit ihr ein geheiligter Charakter zukommt, ist ihm lediglich ein Werk der Kirche; christliche Ehen giebt es nur in der Form des katholischen Ceremoniells. Daher das Verbot der gemischten Ehen, oder Dispensation vom Verbot unter den für den protestantischen Theil herabwürdigenden Bedingungen, daß der Priester ohne Segnung nur als Urkundsperson bei der Eheschließung assistirt, und daß katholische Kindererziehung, Sicherstellung des katholischen Theils in seinem Sonderbekenntnisse und Verpflichtung für denselben, den nicht katholischen zu convertiren, in thunlichst sichere Aussicht gestellt wird**). Der protestantische Ehetheil

---

*) 1. Cor. 7, 12 f.

**) Vergl. meinen gedruckten Vortrag: Das gegenwärtige aggresive Verfahren der römisch-katholischen Kirche, 1857, S. 15 f.

gilt demgemäß als zur Schließung eines christlichen Ehebundes nicht für würdig; zwischen Katholiken und Protestanten sollen Bande des Blutes nicht geschlungen werden; ein katholisches Herz soll für ein protestantisches nicht in herzlicher Liebe erglühen: denn die „Ketzer" ... sind unter dem Banne der „Desertion".

Auf keinem Gebiete verletzt die römische Intoleranz die Gefühle des deutschen Volkes tödtlicher als auf diesem. Preußen mußte das zuerst erfahren. Hier brachte der Erzbischof Clemens August von Droste-Vischering unter dem Einfluß des Jesuitismus die intolerante Praxis der katholischen Kirche in Betreff der gemischten Ehen, trotz eines vor seiner Erhebung auf den erzbischöflichen Stuhl gegebenen gegentheiligen Versprechens, wieder zur rücksichtslosen Geltung. Die Regierung mußte, nach anfänglichem ungeschicktem Widerstande, sich endlich fügen*). Nach diesem unverhofften Triumphe verfolgte der Jesuitismus in Deutschland, unter zaghafter Nachgiebigkeit der Staatsregierungen und unbegreiflicher Gleichgültigkeit der gebildeten Klassen, sein kühn und scharf ins Auge gefaßtes Ziel mit einer Ausdauer und Energie, die einer bessern Sache würdig gewesen wären. „Freiheit und Selbstständigkeit der Kirche", d. h. möglichst umfassende Emancipation der römischen Hierarchie von der Staatsbeaufsichtigung und der den kanonischen Bestimmungen widerstreitenden Staats-Gesetzgebung, ward die Loosung; Unterdrückung der freien wissenschaftlichen Forschung, Hemmung der freiern Bewegung der niedern Geistlichkeit, Beherrschung der Schule (bis hinauf zur Hochschule), der Familie, der socialen Lebensbezüge, wo möglich auch der Politik, das Ziel der Partei. Dieses war ohne große Mühe zu erreichen, so lange der Staat der „Kirche", welche seine Aufsicht und Mitwirkung ablehnte, eine vor den übrigen Confessionen bevorrechtete, durch Specialverträge geschützte Stellung einräumte und ihre Verfinsterungsplane, die ihn selbst am empfindlichsten trafen, fördern und ausführen half.

Der Jesuitismus kann den Protestantismus in Deutschland nicht mit Feuer und Schwert ausrotten; er muß ihn ertragen; aber er kann den

*) Der Verf. der „historischen Briefe" sagt S. 379 richtig, daß es doch der Hauptsache nach Droste's Prinzipien waren, die zur Geltung kamen; vergl. auch Prot. Monatsblätter, 1861, Sept., „Rom und Berlin in den Jahren 1834—1840."

katholischen Bevölkerungstheil von der Gemeinschaft mit dem protestantischen absperren, allmälig die beiden Confessionen in ihrem Verhältnisse zu einander grundsätzlich isoliren, durch Aufregung der confessionellen Leidenschaften in den katholischen Massen den Geist des Fanatismus entzünden, der, wenn einmal Vernunft, Bildung und Humanität in den untern Schichten der Societät kein Gegengewicht mehr bildeten, in den Flammen eines scheußlichen Religionskrieges sich Luft machen müßte. Mit mehr als einem Schritte hat die jesuitische Partei sich ihrem Ziele schon genähert. Die katholischen Theologie-Studirenden sind von der lebendigen Strömung deutscher Wissenschaft bereits hermetisch abgeschlossen*); seit der Verdammung des Hermes und seiner Schule durch päpstliches Breve giebt es in Deutschland überhaupt keinen Schutz für wissenschaftliche katholische Theologie mehr. Es giebt von da an nur noch katholischen Scholasticismus. Jeder katholische Theologie-Studirende weiß mit dem ersten Schritte, den er auf seiner Laufbahn thut, daß die geringste Abweichung nicht bloß von dem kirchlichen Dogma, sondern von dem jesuitistischen Geiste, in dessen Strömung er einzutauchen hat, ihm jede sichere Aussicht auf Anstellung verschließt. Auch tolerant gesinnte Geistliche sind in der furchtbaren Lage, Intoleranz erheucheln zu müssen, seitdem Gregor XVI. in einem Rundschreiben an sämmtliche Bischöfe erklärt hat: „Aus dem Wahn, daß man in jedem Glauben selig werden kann, fließt der Wahnsinn, daß jedem Menschen Gewissensfreiheit gebühre"**).

Die Heranbildung eines unwissenschaftlichen, fanatisch gesinnten, superstitiösen Klerus hat aber die natürliche Folge, daß die niedern Volksklassen durch denselben immer mehr fanatisirt werden. Ein solcher Klerus wirkt nicht durch geistbildenden Unterricht, durch weitherzige Erziehungsgrundsätze, durch große freie Gesinnung, sondern durch Ceremonien und Exercitien, durch Dressur und Mechanismus. Anstatt Vernunft und

*) Daß, nach dem Vorgange der katholischen Studenten der Universität Bonn, sich auch auf anderen preußischen Universitäten gegenwärtig das Geschrei nach „Parität," d. h. nach confessioneller Trennung der gebildeten Klassen, schon während der Studienzeit erhebt, ist ein neues Kunststück des Jesuitismus, ein ächtes Zeichen der Zeit.

**) Historische Briefe, S. 363.

Willen zu läutern und zu befestigen, beschäftigt und erhitzt er Phantasie und Gefühl. Abgeschmackte Wundergeschichten, mechanische Betäubungen, prunkhafte Processionen, klösterliche Zuchtmittel, cultische Zwangsvorschriften: das sind wieder die hauptsächlichsten Hebel in der religiösen Erziehung der deutschen katholischen Jugend geworden. Die Protestanten, welche von solchen Verirrungen sich unwillig abwenden und mit Schmerzen die Früchte der Cultur mehr als eines halben Jahrhunderts für einen Theil des deutschen Volkes zerknittert sehen, gelten dem modernen Jesuitismus als die bemitleidenswerthen „Ungläubigen", die zwar in diesem Leben durch Fleiß, Wohlstand, Tüchtigkeit und Gesittung sich meist ein wünschenswerthes Dasein erringen, aber dafür auch in jenem Leben um so unfehlbarer der ewigen Verdammniß verfallen.

Die Sturmfluth des Jahres 1844 am Rhein konnte unter solchen Umständen nicht ausbleiben. Zu dem angeblichen heil. Rock Christi in Trier, den der Erzbischof Clemens Wenzeslaus im achtzehnten Jahrhundert nicht ausstellen wollte, „weil er sich nicht von seiner Aechtheit überzeugen konnte," und von dem, als im Jahr 1810 ein Versuch der Ausstellung wieder gemacht wurde, „das Volk keine Notiz nahm"*), strömte mehr als eine halbe Million vernünftiger Menschen. Es schien, als wäre ein Theil der katholischen rheinischen Bevölkerung von einem unbegreiflichen Paroxismus ergriffen. Wenn das in Preußen vorging, so war es ja nur billig, daß auch in Bayern, wo seit 1838 die historisch politischen Blätter mit geschickter Hand „in Jesuitismus machten," unter einem den „conservativen" Interessen huldigenden Ministerium, die Wiederherstellung mittelalterlicher Zustände und Einrichtungen, insbesondere der Klöster, immer offenere Förderung fand. Schwebte doch daselbst der erhitzten ultramontanen Phantasie in ihren frommen Träumen schon die Einziehung der durch die Säcularisationen in die Hand ketzerischer Fürsten gefallener Kirchengüter vor, und die historisch-politischen Blätter predigten von den Dächern: Vertilgung der Revolution durch die Kirche und vor Allem Züchtigung des Urhebers aller Revolutionen, des Protestantismus.

*) Der h. Rock zu Trier von Gildemeister und Sybel, 1, S. 47; 3, S. 32.

In demselben Maße, in welchem die Ansprüche der katholischen Kirche auf bevorzugte Machtstellung bei den Staatsregierungen Eingang fanden, wurden selbstverständlich die Rechte der Protestanten verkümmert. Das jesuitisch gesinnte Ministerium Abel in Bayern beschränkte die Befugnisse der General-Synoden, hinderte, wo immer möglich, die Gründung neuer protestantischer Gemeinden, die Erbauung neuer protestantischer Kirchen; die protestantischen Soldaten wurden im Dienste zur Kniebeugung vor der Hostie gezwungen, die Reformatoren und die Reformation öffentlich und ungestraft von dem übermüthigen Klerus verlästert, jede Theilnahme an der Gustav-Adolph-Stiftung, ja sogar jede Annahme von Liebesgaben derselben amtlich verboten.*) In letzterer Beziehung war es den Jesuiten nicht schwer geworden, den Verein als einen demokratisch-radikalen darzustellen, etwa so wie man jetzt die neue badische Kirchenverfassung als demokratischen Popanz den Regierungen hinstellt.

Der Skandal in Trier hatte endlich den liberalen Katholicismus, welcher während der progressiv steigenden Anmaßungen und des rücksichtslosesten Vordringens der ultramontanen Partei in Deutschland bis dahin sich kaum geregt hatte, aus seinem Hochschlafe aufgeschreckt. Beinahe gewann es den Schein, als ob die katholischen Liberalen nur dann sich zu ermannen im Stande wären, wenn sie zum Voraus der Unterstützung und des Schutzes der Regierungen sich versichert wußten. Die Gegenbewegung ging diesmal von einem jungen katholischen Theologen aus, der seine gerechte Entrüstung in einem in den „Sächsischen Vaterlandsblättern" abgedruckten Schreiben an den hauptsächlichsten Urheber der Rockverehrung, den Bischof Arnoldi von Trier, aussprach. Es gehört zu den bedenklichsten Zeichen der Zeit, daß aus dem Beifallssturm, welchen das Schreiben des J. Ronge in der ganzen gebildeten Welt und insbesondere unter allen aufgeklärteren Katholiken hervorgerufen hatte, so wenig dauernde Erfolge für die gute Sache der liberalen Katholiken erwuchsen. Die Schuld lag nicht blos in dem erschreckenden Mangel an hervorragenden Führern und tiefer gehenden religiösen Motiven auf Seiten der Männer der Bewegung. Sie lag

*) Historische Briefe, S. 399 f.

in fast noch höherem Grade in der vornehm geringschätzenden Gesinnung, mit welcher damals noch der größere Theil der wissenschaftlich und politisch Gebildeten auf kirchliche Vorgänge herabzublicken gewohnt waren. Zeitungsartikel, Zweckessen, wortreiche Toaste, ärmliche Geldbeiträge waren nicht die rechten Mittel, um einer heiligen Sache aufzuhelfen, welche nur durch die ausgedehnteste Hingabe und umfassendste Opferwilligkeit von Seiten der Katholiken einen entschiedenen Erfolg hätte gewinnen können. Als die Deutsch-Katholiken zum Austritte aus ihrer Kirche sich entschlossen, ohne sich einem anderen kirchlichen Verbande anschließen zu wollen oder zu können, sahen sie sich in der mißlichen Lage einer kleinen, von dem Verbande mit den großen geschichtlichen Kirchenkörpern abgeschnittenen Sekte, welcher die Gefahr, in ihrer Vereinzelung geistig und materiell zu verkümmern, nur allzu nahe gelegt war. Für die quälerischen Maßregeln, mit welchen die Regierungen vom Standpunkte der „conservativen" Politik gegen die kleinen und schwachen Gemeindchen vorgehen zu müssen glaubten, giebt es um so weniger eine Entschuldigung, als die öffentliche Ordnung nichts von ihnen zu befürchten hatte. Der Jesuitismus aber hatte aus dem Scheitern der Bewegung nicht nur die angenehme Lehre ziehen können, daß er eine sichere Stütze an der „conservativen" Regierungspolitik habe, sondern er hatte sich der noch viel günstigeren Thatsache zu erfreuen, daß die gebildeten Katholiken zu gleichgültig und die katholischen Massen zu schwerfällig waren, um zu einer nachhaltigen antijesuitischen Aktion sich mannhaft zu erheben.

Darum konnte nun auch der ans Siegen bereits gewöhnte Jesuitismus im Jahre 1848 sich mit der begründeten Hoffnung wiegen, daß die in der Paulskirche von den Vertretern der Nation proklamirte religiöse Freiheit ihre Früchte ausschließlich ihm in den Schooß schütteln werde. Man führte jetzt nützlichere Schauspiele auf, als Andachten zu einem alten Rock; die Jesuiten durchzogen mit ihren Missionen ganz Deutschland, und hatten die Genugthuung, zu erleben, daß protestantische Regierungen in ihnen die Retter des Staats begrüßten und evangelische Kirchenzeitungen ihre Spalten mit ihrem Lobe füllten. Die Staatsregierungen ließen mit ihren Zugeständnissen nicht lange auf sich warten. In Preußen erlangten die Bischöfe, in Folge der Würzburger

Forderungen*), die längstgewünschte „Freiheit und Selbstständigkeit der Kirche", und die Brust des Herrn von Manteuffel wurde bald hernach mit dem Großkreuze des Piusordens geschmückt. Die protestantische Kirche, deren „Freiheit und Selbstständigkeit" durch die Landesverfassung ebenfalls verbürgt war, erhielt einen — Oberkirchenrath durch landesherrliche Einsetzung. Zum Lohne für die reichen Zugeständnisse eines durch seinen protestantischen Geist groß gewordenen Staates an die römische Kirche bezeichnete der von der preußischen Regierung auf den Bischofsstuhl von Paderborn gesetzte Prälat den Glauben, daß man „ohne den heiligen römisch-katholischen Glauben ein tugendhafter und rechtschaffener Mensch sein könne," als eine „Vorspiegelung des höllischen Feindes"**). Mit dem Vordringen der politischen Reaction hielt das Vordringen des Jesuitismus in Deutschland und in außerdeutschen Ländern seit 1849 ziemlich gleichmäßigen Schritt. Im Jahre 1848 und 1849 hatte Dr. Hirscher zur Heilung der Schäden in der katholischen Kirche mehrere Schriften in den Druck gegeben, und den sogar von Hengstenberg acceptirten Wunsch ausgesprochen, „daß die conservative Kraft der Kirche, Gebrechen gegenüber, reformirend werde"***); am 8. December 1854, als die rückläufige Politik auf ihrem Zenith angelangt war, proklamirte der Papst das Dogma von der unbefleckten Empfängniß der Jungfrau Maria. Man glaubte den Völkern unter dem allgemeinen Reaktionsschwindel Alles bieten zu dürfen.

Die Deutschen beglückte man für einmal mit neuen Concordaten, und nicht ohne Ostentation wurde der 18. August, das Geburtsfest des Kaisers von Oesterreich, zur Unterzeichnung des von der österreichischen Staatsregierung 1855 mit dem päpstlichen Stuhle abgeschlossenen Concordates gewählt†). Es war Alles gut ausgedacht von Pater Lamormain. Man kannte die Stimmung der mittel- und südwestdeutschen Kabinete gegen Preußen; man wußte, daß in Preußen,

*) Man vergl. die Denkschrift des Episkopates der oberrheinischen Kirchenprovinz vom März 1851.

**) Historische Briefe, S. 487.

***) Wir erinnern besonders an „die socialen Zustände der Gegenwart und der Kirche," und „die kirchlichen Zustände der Gegenwart" von Hirscher, 1849.

†) Gelzer's prot. Monatsblätter, Bd. VIII., S. 3 f.

während jesuitisch gesinnte Bischöfe inthronisirt wurden, die Union der evangelischen Kirche der Stahl-Raumerschen Kirchenpolitik zum Opfer gebracht worden war. Man war sich völlig darüber klar, daß ein Preußen, welches für mittelalterliche Romantik schwärmte und die Bekenntnißformeln und Liturgien des 16. Jahrhunderts restaurirte, kein Eck- und Wehrstein gegen den Jesuitismus sein könne. Es schien die günstigste Stunde geschlagen zu haben, um auf die südwestdeutschen Regierungen eine Pression auszuüben, und ihnen die Segnungen der Concordatspolitik ebenfalls zuzuwenden. Man wußte, daß mit den Concordaten, wenn es einmal gelungen war, sie trotz des Widerstandes der öffentlichen Meinung durchzusetzen, noch viel Anderes mit gewonnen war. Die Concordatspolitik war ja die Politik des päpstlichen Stuhles selbst, der Concordatssieg der Sieg der vor 1815 für unwiederherstellbar gehaltenen theokratischen Prinzipien. War doch auch keinesweges verborgen geblieben, daß diese Politik ihre Freunde nicht nur in den Reihen der katholischen Confessionsgenossen zählte, sondern daß aus dem Schooße der protestantischen Kirche selbst, freilich nicht aus dem Herzen des protestantischen Volkes, der Vernichtung der letzten Ueberreste josephinischer Reformen der lauteste Beifallsjubel entgegentönen werde. War es denn nicht der protestantisch-hochkirchliche Rundschauer der „Kreuzzeitung", der den „Fortschritt" des österreichischen Concordates „mit Freuden" begrüßte, nachdem die „Historisch-politischen Blätter" das „Frohlocken der ganzen katholischen Kirche", der 200 Millionen, welche Döllinger mit so großer Vorliebe citirt, schon vorher in Scene gesetzt hatte?*)

Was thaten nun aber die deutschen liberalen Katholiken in jenen Tagen, in welchen der Jesuitismus die letzten Schutzmauern des freien Gedankens zertrümmerte, und eine deutsche Regierung nach der anderen mit einem anscheinend unauflöslichen Netze umgarnt wurde, in welchen er von der ersten protestantischen Großmacht weit eher Förderung seiner Absichten, als irgend welche Gegenwehr zu erwarten, die Miene annahm? Ohne Zweifel fehlte es an aufgeklärten, hochgebildeten, wohldenkenden,

*) Vergl. Kreuzzeitung, 1856, Nr. 7; Historisch-polit. Blätter, 1855, S. 1037; Gelzer, a. a. O., S. 4.

patriotisch gesinnten Männern unter den deutschen Katholiken nicht; — aber sie thaten — bis auf wenige einsam stehende Ausnahmen — nichts. Sie gaben sich damit zufrieden, das Schicksal ihrer Confession im Stillen zu beseufzen. Sie wirkten nicht einmal in der Presse der immer drohender sich erhebenden Gefahr entgegen.

Die Concordatspolitik ist seit dieser Zeit in den südwestdeutschen Staaten gebrochen, in Oesterreich erschüttert; in Preußen ist das Volk erwacht; aber der deutsche katholische Liberalismus hat diesen Umschwung weder herbeigeführt, noch bis dahin benutzt.

Welch ganz anderes Schauspiel bietet uns Italien, wo freilich der Adel sich nicht hinter die Zaunpfähle seiner Rittergüter verbirgt, um mit der Nation zu schmollen und großen Einfluß kleinen Privilegien zu opfern, wo er vielmehr geistestüchtig und opferwillig sich an die Spitze der nationalen Bestrebungen stellt, an Patriotismus allen übrigen Ständen es zuvorthut, und alle Gefahren und Mühen, darum auch den Lohn und Preis des Kampfes um die höchsten Güter, mit der Nation theilt.

Jene folgenreiche südwestdeutsche Bewegung gegen die Concordatspolitik, deren rascher und entscheidender Erfolg allerdings nur möglich war unter einem so hochsinnigen, weisen und volksfreundlichen Fürsten wie Friedrich von Baden, ist zwar zunächst von den Protestanten ausgegangen; allein die liberalen Katholiken Badens haben — diese Anerkennung ist man ihnen schuldig — in der zweiten Kammer mannhaft und auf die Gefahr kirchlicher Censuren hin den Concordatskampf durchgefochten, und ohne ihre treue Mitwirkung wäre die gute Sache nicht zu einem gedeihlichen Ende geführt worden. Von diesem Zeitpunkte an datirt sich wenigstens in Baden ein Erwachen des liberalen Katholicismus. In Württemberg dagegen spaltete sich die zweite Kammer in eine protestantische und eine katholische Seite, und selbst ein so heller Kopf und freisinniger Volksvertreter, wie Propst, wußte sich den Aufregungen des confessionellen Fanatismus nicht zu entziehen. In anderen deutschen Staaten ist bis jetzt von liberalem Katholicismus nicht viel zu spüren, und die Bildung einer aparten katholischen Partei im Abgeordnetenhause zu Berlin ist ein um so bedenklicheres Symptom, als die feudale Partei dringende Veran-

lassung hat, für die Zukunft bei den wichtigsten politischen und kirchlichen Fragen mit ihr gemeinsame Sache zu machen.

Fünfzehntes Kapitel.

Die Schwäche des katholischen Liberalismus.

Diese Zerfahrenheit und Ohnmacht des liberalen Katholicismus ist eben so unerfreulich als — auf den ersten Blick wenigstens — unerklärlich. Wo sind alle die wackeren Vorkämpfer für die josephinischen Grundsätze hingekommen, wohin jene katholischen Priester, wie sie im Jahre 1818 noch in Menge vorhanden waren, zu jener Zeit, wo der Klerus der vier Kapitel von Hechingen und Sigmaringen in einem öffentlichen Actenstück und mit Namensunterschrift der vier Kapitelsdekane sich für die Wessenbergischen Reformen erklärte, und den Widerstand katholischer Priester gegen dieselben „aus angewöhnter Behaglichkeit und geistiger Trägheit" herleitete?*) Der Klerus allerdings — wie wir schon früher bemerkten — ist der Kurie preisgegeben. Aber was ist aus der Menge von freidenkenden katholischen Laien geworden? Die Ursache ihrer anscheinenden Gleichgültigkeit, des trägen Gehenlassens, des stummen Hinnehmens der ultramontanen Herrschaft liegt nicht etwa in einer Hinneigung des gebildeteren Theiles der katholischen Bevölkerung zu jesuitischen Grundsätzen. Auch der Druck, den die Hierarchie gegenwärtig auf alle Diejenigen, welche ihrem Arm erreichbar sind, ausübt, die Gunst, welche sie bei den meisten Regierungen genießt, der Machtzuwachs, welchen sie durch ihre unabhängigere Stellung zum Staate gewonnen hat. . . . das Alles erklärt jene Erlahmung des liberalen Katholicismus nicht genügend. Die eigentliche Ursache davon liegt anderswo als im Katholicismus. *Sie liegt in den gegenwärtigen Zuständen des Protestantismus.* Es ist unzweifelhaft, daß der Fortschritt in der katholischen Kirche deshalb ins Stocken gerathen ist, weil er zuerst in der protestantischen stockte. Die liberale Bewegung in

*) Denkschrift über das Verfahren des römischen Hofes, S. 141.

der katholischen Kirche Deutschlands seit der Mitte des achtzehnten Jahrhunderts hatte zwar, wie wir sahen, keinen protestantischen Charakter, aber ihren Anstoß hatte sie durch den Sieg der Aufklärung in der protestantischen Kirche erhalten, und mit dem Augenblicke, in welchem der Protestantismus sich wieder auf die Tradition des sechszehnten und die Dogmatik des siebzehnten Jahrhunderts zurückzog, hatte der Jesuitismus in Deutschland gewonnenes Spiel. Von jetzt an fehlte den liberalen Katholiken ein kräftiger Stützpunkt. Der Protestantismus der Aufklärungsperiode hatte das Papstthum als einen Ausfluß der Herrschsucht und des Aberglaubens betrachtet, und jede Annäherung an den römischen Katholicismus wäre ihm als ein Verrath an der Sache der Vernunft und des Fortschrittes in der Menschheit erschienen. Aber schon am Wendepunkte des Jahrhunderts hüllte sich die Romantik in den Weihrauchduft nebelhafter Gefühle und fing an, die katholische Symbolik als die glänzendste Frucht christlicher Poesie zu bewundern. Graf Stolberg, der in seiner Jugend „Tell, Brutus, Hermann, Cato und Timoleon" besungen und für die Freiheit geschwärmt hatte, flüchtete sich im Mannesalter hinter die Gefängnißgitter der unerschütterlichen katholischen Religion *). Der geistvolle, aber romantisch wundersüchtige Lavater bezeichnete den Katholicismus als „eines der verehrungswürdigsten und seligsten Produkte der Menschheit, das wundervollste Wunder" und schwelgte in der Vorstellung, wie göttlich sich doch der katholische Priester im Gefühle seiner priesterlichen Würde und magischen Kraft fühlen müsse **). Selbst ein so edler, weitaussehender Geist wie Novalis sprach von der Reformation als einer gewaltsamen Insurrektion, einem „öffentlichen Aufstande", den ein feuerfangender Kopf mit um so größerem Glück gepredigt, als er selbst Zunftgenosse war ***).

Doch hielt der Geist protestantischer Freiheit Novalis noch von den Verirrungen des jesuitisch gesinnten Katholicismus zurück. Dieser

*) Gelzer, die neue deutsche National-Litteratur, Bd. II., S. 37.

**) In der Handbibliothek für Freunde.

***) Die Christenheit oder Europa, Schriften, Bd. I., S. 193 f. Er sagt: Mit der Reformation wars um die Christenheit gethan. Von nun an war keine mehr vorhanden. Katholiken und Protestanten oder Reformirte standen in sektirischer Abgeschnittenheit weiter von einander als von Mohamedanern und Heiden.

Prophet der romantischen Schule sah zwar die Auferstehung des Jesuitenordens voraus. „Jetzt schläft er, dieser furchtbare Orden, in armseliger Gestalt an den Grenzen von Europa; vielleicht daß er von daher sich, wie das Volk, das ihn beschützt (Rußland), mit neuer Gewalt einst über seine alte Heimath, vielleicht unter anderem Namen, verbreitet"*). Aber er hörte auch das Rauschen eines neuen religiösen Weltfrühlings unter den Todtengebeinen winterlicher Tradition. Auf den Trümmern einer alten Welt ahnte der jugendliche Seher schon damals eine neue Welt, „eine universelle Individualität, eine neue Geschichte, eine neue Menschheit, die süßeste Umarmung einer jungen überraschten Kirche und eines liebenden Gottes, und das innige Empfängniß eines neuen Messias in ihren tausend Gliedern zugleich". Er sprach das tiefe Wort: „Wo keine Götter sind, walten Gespenster". Der Krieg werde nicht aufhören, wenn man nicht den Palmenzweig ergreife, „den allein eine geistliche Macht darreichen kann. Nur die Religion kann Europa wieder aufwecken und die Völker sichern, und die Christenheit sichtbar auf Erden in ihr altes friedenstiftendes Amt installiren".

Aber welche Religion sollte das sein? Novalis verhehlt zwar seine Sehnsucht nach Wiedererweckung des „alten katholischen Glaubens" nicht. „Seine Allgegenwart im Leben, seine Liebe zur Kunst, seine tiefe Humanität, die Unverbrüchlichkeit seiner Ehe, seine menschenfreundliche Mittheilsamkeit, seine Freude an der Armuth, Gehorsam und Treue" — sind ihm Siegel, daß er die „ächte Religion" ist. Er kann sich die Christenheit lediglich nach Wiederherstellung einer „sichtbaren Kirche", die ohne Rücksicht auf Landesgrenzen alle nach dem Ueberirdischen durstigen Seelen in ihren Schooß aufnimmt und gern Vermittlerin der alten und neuen Welt wird, wieder lebendig und wirksam denken. Allein — und darin war er ein Prophet des deutschen liberalen Katholicismus — seine katholische Kirche der Zukunft hat auf das verzichtet, was Seele und Herzschlag der katholischen Kirche der Vergangenheit bildet — das Papstthum, die Hierarchie! Aus dem heiligen Schooße eines ehrwürdigen europäischen Conciliums wird die Christenheit nach seiner Meinung aufstehen, und das Geschäft der Religionserweckung

*) A. a. O., S. 198.

nach einem allumfassenden göttlichen Plane betrieben werden. „Keiner wird dann mehr protestiren gegen christlichen und weltlichen Zwang, denn das Wesen der Kirche wird ächte Freiheit sein, und alle nöthigen Reformen werden unter ihrer Leitung als friedliche und förmliche Staatsprozesse betrieben werden"*). Damit zeigt sich Novalis als Wiederhersteller des Katholicismus von der Strömung des modernen religiösen Bewußtseins ergriffen, der letzte Zukunftsdichter des liberalen Katholicismus, der bis jetzt umsonst nach Verwirklichung rang, in der Weltbetrachtung von Novalis aber, um mit Schleiermacher zu reden**), zu Einem großen Gedicht geworden war.

Wir können sagen: Die Befreiung des Katholicismus ist seit dem stufenweisen Abfalle des Protestantismus von den Principien der Freiheit, wie in Novalis, immer mehr zu einem prophetischen „Gedicht" geworden. Von dem Augenblicke an, in welchem der Protestantismus zu den Principien der Freiheit zurückgekehrt sein wird, werden auch dem Katholicismus die Wege der Freiheit wieder geöffnet sein. Das Schicksal des liberalen Katholicismus ist an die nächsten Geschicke des Protestantismus mit innerer Nothwendigkeit gebunden. Woher soll denn dem Katholicismus aus seinem eigenen Fleisch und Blut eine Lebensquelle strömen? Vor dreihundert Jahren sind die Elemente der Bewegung aus der katholischen Kirche ausgeschieden; was sich seither in ihr fortzuschreiten entschlossen hat, wie z. B. der Jansenismus in der Moral, der Hermesianismus im Dogma, hat bald seinen unfreiwilligen Stillstand gefunden. Aus der Gletscherluft weltmännischer Religionsverachtung, welche die Stärke manches gebildeten Katholiken ist, fließt die Kraft nicht, welche Verstecke und Dämme jesuitischer Schlauheit und hierarchischer Zähigkeit durchbricht. Aus den Freiheitsquellen des Protestantismus müssen die Katholiken schöpfen, wenn sie sich selbst zu einer freien religiösen und sittlichen Weltstellung emporarbeiten wollen.

Man mißverstehe uns jedoch nicht! Nicht in proselytenmacherische Träume gedenken wir uns oder Andere einzuwiegen. Es handelt sich gegenwärtig nicht um eine Verschmelzung der beiden großen abendlän-

*) A. a. O., S. 208.

**) Sämmtliche Werke zur Theologie, Bd. I., S. 90.

dischen Confessionen. Dagegen handelt es sich um prinzipielle Verständigung zwischen den durch gemeinsame Grundsätze auf einander angewiesenen wahlverwandten Richtungen in den äußerlich getrennten confessionellen Heerlagern. Um eine Conföderation zwischen den freigesinnten Protestanten und den liberalen Katholiken handelt es sich, welche, ohne die äußere Grenzmarke der confessionellen Unterschiede aufzuheben, gleichwohl die innern Demarkationslinien beseitigt und durch vorläufige Einigung der prinzipiell Zusammengehörigen in beiden Confessionen die religiöse Einheit des deutschen Volkes für die Zukunft vorbereitet.

Sechszehntes Kapitel.

Die Conföderation des freigesinnten Protestantismus und des liberalen Katholicismus.

Bei dem Vorschlage, ein solches Bündniß zu stiften, lassen wir uns auf dogmatische Differenzen nicht ein; wir wollen eben so wenig einen neuen Cultus stiften, und auch nicht unter dem Schirmdache einer gemeinsamen Kirchenverfassung eine Art von kirchenpolitischer Union zwischen Katholiken und Protestanten begründen. Was wir wollen, läßt sich leicht in eine mäßige Anzahl von allgemeinen Prinzipien zusammenfassen, von denen wir annehmen, daß jeder freie Protestant und jeder liberale Katholik sich ohne Mühe dazu bekennen kann, und daß sie dann für beide Theile als verbindlich betrachtet werden können, nicht etwa nur innerhalb der wissenschaftlichen Erkenntniß, sondern auch innerhalb des öffentlichen praktischen Lebens.

1. Das Christenthum ist ein Produkt der Freiheit des Gewissens. Christus starb als Märtyrer seiner religiösen und sittlichen Ueberzeugung; eines andern Vergehens, als seine religiöse und sittliche Ueberzeugung im Widerspruche mit den herrschenden Religionssystemen geoffenbart zu haben, wußten ihn seine Ankläger nicht zu überführen. Die Freiheit des Gewissens ist deshalb nicht das Dogma einer besonderen christlichen Religionspartei, sondern ein allgemein christ=

liches Prinzip, mit welchem das Christenthum selbst steht oder fällt. Nicht nur der Katholicismus hat sich gegen dieses Prinzip schwer versündigt, auch der Protestantismus, soweit er sein Wesen noch nicht vollkräftig und folgerichtig zur Erscheinung gebracht hat, hat ihm auf grelle Weise entgegengehandelt. Der freie Protestantismus und der liberale Katholicismus finden daher ihren ersten natürlichen Vereinigungspunkt in der vollen und ungetheilten Anerkennung des Grundsatzes der Gewissensfreiheit. Sie erbieten sich, gegenseitig dahin zu wirken, daß in protestantischen wie in katholischen Ländern alle Gewissensbedrückungen aufhören. Sie erklären sich mit der größten Entschiedenheit und allem Nachdrucke gegen jede Verfolgung irgend einer religiösen Ueberzeugung, sei dieselbe welche sie wolle, so lange sie nicht gegen die Grundlagen des Staates und der öffentlichen Moral gerichtet ist. Sie erklären Verfolgungen wegen religiöser Ueberzeugungen für eine mittelalterliche, verabscheuungswürdige Barbarei, deren sich ein aufgeklärtes Jahrhundert, eine civilisirte Nation, eine anständige Regierung und insbesondere ein christliches Kirchenregiment zu schämen hat. Fährt das Papstthum fort zu verfolgen, so bricht es damit über sich selbst den Stab, und verübt dasselbe Verbrechen, welches die jüdischen Hohenpriester und der römische Landpfleger gegen Christus verübt haben. Man sagt: der Katholicismus bedarf der Verfolgung zu seiner Erhaltung. Was ist das für eine Religion, die ohne die Waffe der Verfolgung nicht zu bestehen vermag? Vortrefflich sagt Bunsen: „Wir kennen kein theologisches System der Christen, welches an sich nothwendig zur Unduldsamkeit und zur Verfolgung führt, so lange es nur in seinen Schranken bleibt" *).

Die Gewissensfreiheit ist nicht im Dienste des Christenthums, sondern zum Vortheile der Hierarchie unterdrückt worden, und das steigende Verlangen der Völker nach Gewissensfreiheit ist eben so sehr ein Zeichen ihrer religiösen Läuterung, als das fortgesetzte Verlangen der Geistlichkeit nach Unterdrückung der Gewissensfreiheit und nach Verfolgung Andersdenkender ein Zeichen ihrer religiösen Verdumpfung ist**).

---

*) Die Zeichen der Zeit, I., S. 22.

**) Ebendaselbst, S. 35 f.

Das einzige Mittel, den Uebergriffen des Klerus in beiden Confessionen gründlich zu wehren, liegt darin, denselben grundsätzlich zu wehren; das kann nur dadurch geschehen, daß eine große Anzahl angesehener Männer beider Confessionen jede Verletzung der Gewissensfreiheit für ein Attentat auf die Grundlagen der öffentlichen Moral, der Civilisation und des Christenthums selbst, also für unsittlich, inhuman und widerchristlich erklärt.

2. Als selbstverständliche Folge der Anerkennung des Grundsatzes der Gewissensfreiheit ergiebt sich die weitere des Grundsatzes der Toleranz. Auch die Toleranz ist als solche nicht ein Ausfluß einer confessionellen Dogmatik. Die Intoleranz ist nicht das Zeichen einer tiefen religiösen Ueberzeugung, sondern umgekehrt ein Symptom von Ueberzeugungsschwäche. Je fester wir auf die Wahrheit der uns innewohnenden Ueberzeugungen vertrauen, um so weniger werden wir den unsrigen entgegenstehende Ueberzeugungen fürchten. Warum sollte denn die Wahrheit nicht so viel Kraft in sich selbst tragen, sich des Irrthums zu erwehren? Wenn Gott mit mir ist, wer kann wider mich sein? Die Intoleranz der herrschenden Confessionen — und leider macht die protestantische hierin keine Ausnahme — hat ihren Grund in einem verborgenen Mißtrauen an die Wahrheit ihrer Lehrsysteme, Cultusformen und Verfassungsinstitutionen. Was Gefahr läuft, im Laufe der Zeit als unprobehaltig zu erscheinen, soll mit äußern Mitteln, auch im Gegensatze zu dem innern freien Entwickelungsgange des Geistes, aus selbstsüchtigen Motiven aufrecht erhalten und geschützt werden. Damit soll nicht bestritten werden, daß es auch eine Form der Toleranz giebt, welche ihren Ursprung nicht in der Liebe zur Wahrheit, sondern in der Gleichgültigkeit gegen die Wahrheit nimmt. Allein noch weniger kann bestritten werden, daß die Intoleranz, d. h. die Neigung, der eigenen entgegenstehende Ueberzeugungen mit äußern Mitteln zu unterdrücken, immer aus einem irreligiösen Beweggrunde entspringt, aus einem Mangel an Vertrauen auf die innere Kraft der eigenen religiösen Ueberzeugung. Wenn sich daher Katholiken und Protestanten in dem Grundsatze der Toleranz vereinigen, so erscheinen damit beide Theile nicht etwa als gleichgültig gegen ihre Confession, sondern nur als entschlossen, die Religion lediglich durch ihre innere Kraft in der Menschheit

wirken zu lassen. Bis jetzt hat man sich so selten zur ganzen und unbedingten Toleranz verstehen können. Zu dieser gehört allerdings noch mehr, als daß man sich gegenseitig in der Ausübung der Religionspflichten kein Hinderniß in den Weg legt, und wegen der Verschiedenheit des Bekenntnisses nicht öffentlich lästert oder beschimpft. Es gehört dazu die aufrichtige Achtung vor der fremden Ueberzeugung, die ehrlich gemeinte Anerkennung der Berechtigung auch des entgegenstehenden confessionellen Standpunktes. Wie könnte nun eine solche Achtung neben der Vorstellung bestehen, daß falsche, d. h. dem eigenen dogmatischen Standpunkte widersprechende, Ueberzeugungen den Verlust der ewigen Seligkeit nach sich ziehen, daß der einer andern Religionsgemeinschaft angehörende Theil wegen dieses Umstandes von Gott verworfen sei? Achtung ist nicht möglich ohne sittliche Werthschätzung; einen Menschen, den ich in dem beharrlichen Irrthume einer Todsünde befangen glaube, kann ich nicht mehr als einen Gegenstand sittlicher Werthschätzung, sondern nur als ein Object entweder mitleidiger Theilnahme oder fluchwürdigen Abscheus betrachten. Ullmann sagt vortrefflich: das Wort „Parität" in Beziehung auf die beiden Bekenntnisse sei nicht in einem bloß äußerlichen, rechtlichen, sondern in einem zugleich innerlichen, religiösen und sittlichen Sinne zu verstehen; zur Wahrheit werde die Parität nur, wo sie auf innerer Anerkennung beruhe*). Je unverholener der moderne Jesuitismus dem Protestantismus diese innere Anerkennung versagt, je schroffer er bei dem Dogma von der Verdammungswürdigkeit aller Nicht-Katholiken verharrt, je augenscheinlicher alle seine Bestrebungen darauf ausgehen, eine unübersteigliche Scheidewand zwischen Katholiken und Protestanten aufzurichten, die auch die Gräber der Verstorbenen auf den Friedhöfen noch trennen soll**): — eine um so dringendere Pflicht ist es für die

---

*) Betrachtungen aus Veranlassung eines neuern Vorfalls in der katholischen Kirche, theol. Studien u. Kritiken, 1853, I., S. 208 f.

**) Die dießfallsigen, die Trennung von den Protestanten auf den Kirchhöfen betreffenden, aufs neue eingeschärften kanonischen Bestimmungen aus älterer Zeit finden sich verzeichnet bei Theiner, das Seligkeitsdogma der römisch-katholischen Kirche, S. 585 f., Note. Vergl. auch meine Schrift: das gegenwärtige aggressive Verfahren der römisch-katholischen Kirche, S. 12 f.

wahren Christen beider Confessionen, solchen ebenso inhumanen als unchristlichen Bestrebungen gemeinsam und öffentlich entgegenzutreten. Erforderte dies nicht schon die religiöse Pflicht, so erfordert es jedenfalls der Patriotismus. Oder was soll aus der deutschen Nation, aus der Einheit unseres Volkes werden, wenn man die Bande der Pietät zwischen den Gliedern desselben bis in den Frieden des Grabes hinein zerreißt und die Furien des religiösen Fanatismus noch über den Ruhestätten der Todten aufstachelt?

3. Mit den beiden dargelegten Grundsätzen steht ein dritter, der Grundsatz der freien Forschung, in engem Zusammenhange. Auch dieser berührt an sich das Dogma nicht. Er garantirt nur der Wissenschaft das unveräußerliche Recht, auf das Wesen und die Gründe aller Dinge zurückzugehen, und sich nicht zum Verstummen bringen zu lassen durch das Zwangsgebot einer lediglich äußern Autorität. Keiner Kirche sei es verwehrt, an ihren Glaubenssätzen mit unerschütterlicher Zähigkeit festzuhalten, und denselben gemäß ihr Leben einzurichten; aber es sei auch keiner Kirche verstattet, dem Wahrheitstriebe, den Gott selbst in die Tiefen der menschlichen Brust gesenkt hat, willkürliche Grenzen zu ziehen, und die freie und frische Bewegung der Geister durch todte Satzungen zu lähmen. Dem modernen Jesuitismus ist es, wie wir gesehen, bereits gelungen, das geistige Leben in der einen Hälfte des deutschen Volkes in Stockung zu bringen. Die deutsche katholische Theologie ist von den Machtsprüchen der römischen Kurie völlig abhängig. Selbst Männer wie Hirscher haben sich vor ihr willenlos gebeugt, haben sich zu der Demüthigung eines öffentlichen Widerrufes herablassen müssen. Von katholischer Philosophie kann keine Rede mehr sein, seit die unschuldigen Phantasien eines Günther über die Weltschöpfung dem Bannfluche, und die zum Dogma gar nicht gehörigen Forschungen eines Frohschammer über die Fortpflanzung der menschlichen Seele dem Index verfallen sind. Einen solchen Zustand können die liberalen Katholiken sich ohne die tiefste Beschämung nicht länger gefallen lassen. Alle liberalen Katholiken sollten sich wie ein Mann für die freie Forschung erheben. Kann der moderne Jesuitismus dieselbe nicht ertragen, so ist das der augenfälligste Beweis, daß er kein Bedürfniß der Zeit, kein Erzeugniß des deutschen Volksgeistes, daß er

nicht aus der Wahrheit ist. Viele tausend Kanzeln stehen ihm ja täglich zu Gebote, um die angeblichen oder wirklichen Irrthümer zu widerlegen, alle Soldfedern seiner Schriftsteller kann er gegen die bedenkenerregenden Ergebnisse der neueren Wissenschaft ins Feld schicken. Er schärfe das Schwert des Geistes; er hole sein gesammtes Rüstzeug aus den reichen Arsenalen der Scholastik: aber er verbiete nicht die Bücher, anstatt sie zu widerlegen; er verfolge nicht die Gegner, anstatt sie zu bekämpfen; er bedrohe nicht die unabhängigen Lehrer mit Suspension oder Absetzung, anstatt sie eines Bessern zu überzeugen*). Würde der liberale Katholicismus seine Stimme gegen den von den Jesuiten und ihrem Anhang geübten Geistesdruck kräftig erheben, er hätte bald eine schlagfertige Armee von entschiedenen Männern um sich versammelt, im Angesichte welcher selbst Bischof v. Ketteler sich zweimal besinnen würde, bevor er seine freiheitswidrigen und antinationalen Plane weiter durchzusetzen versuchte.

4. Zur Durchführung dieser drei Grundsätze in weiteren katholischen Kreisen bedarf es nun allerdings der Mitwirkung eines vierten, des wichtigsten von allen, für den der liberale Katholicismus, namentlich in Deutschland, so lange thätig sein muß, bis er ihm zum ungetheilten Siege verholfen hat. Wir meinen nicht sowohl die „Freiheit und Unabhängigkeit der Kirche vom Staat", welche ja der Jesuitismus in der ihm genehmen Form lebhaft erstrebt, als die Freiheit und Unabhängigkeit des Staates in seinem Verhältnisse zur Kirche. Die „Freiheit der Kirche", wie der Jesuitismus sie versteht, ist die Herrschaft der kanonischen Gesetzgebung über das Staatsgesetz, die Exemtion der Kirche von ihren Pflichten gegen die allgemeine öffentliche vernünftige Ordnung, an welche doch jeder Staatsbürger, welcher die Wohlthaten des Staatsschutzes und des Antheiles an den allgemeinen bürgerlichen Rechten genießt**), der Natur der Sache

*) Frohschammer irrt, a. a. O., S. 142, wenn er meint, daß ein solcher Zustand uns Protestanten „erwünscht" sei. Wir gönnen auch dem gegnerischen Standpunkte die volle und unbeschränkte Freiheit, denn dabei kann die allgemeine Wahrheit nur gewinnen, und mit dieser gewinnt der ächte Protestantismus.

**) Treffend sagt von dieser Freiheit der Kirche der Staatsminister a. D. von Dusch in seiner Schrift: zur Pathologie der Revolutionen, S. 25, „daß sie doch

nach gebunden sein muß. Es war ein großer Mißgriff moderner Staatsleitung, der Kirche aus Furcht vor der Revolution factisch oder prinzipiell zu einer vom Staate unabhängigen Stellung zu verhelfen, ohne zu gleicher Zeit die Rechte der Staatsbürger in ihrem Verhältnisse zur Kirche sicher zu stellen. Die „Kirche" betrachtet nun einmal, wie wir gesehen, von ihrem göttlich privilegirten Standpunkte aus den Staat als ihren Vasallen, der ihr seinen Arm zum zwangsweisen Vollzuge ihrer Gesellschaftseinrichtungen zu leihen hat. Auf der einen Seite also eine Kirche, welcher der Staat nichts zu sagen hat und die sich um ihn nicht das Geringste kümmert; auf der andern Seite ein Staat, welcher seine Polizeimannschaft stets in Bereitschaft hält, um die Bischöfe und Priester der Kirche in ihrer Macht und ihrem Ansehen gegenüber den Staatsbürgern zu schützen.

Dem liberalen Katholicismus sind die Wege, welche er hier einzuschlagen hat, durch die Natur der Dinge, wie uns scheinen will, von selbst angezeigt. Die „Freiheit und Selbstständigkeit der Kirche" ist ein Gebot der Umstände; sie ist ein um hohen Preis noch nicht zu theuer bezahltes religiöses und nationales Gut; der Staat kann die Kirche nicht länger regieren. Damit fällt eine mächtige Schutzwehr für den liberalen Katholicismus. Der moderne Staat war sein Stützpunkt; erleuchtete Fürsten und Staatsmänner hatten vor der Reaktion den römischen Anmaßungen erfolgreichen Widerstand geleistet; die aufgeklärte Regierung eines deutschen Mittelstaates hatte Wessenberg Jahre lang gegen die ganze Wucht der Papstgewalt in seinem oberhirtlichen Amte geschützt; der Staat hatte katholische Lehrer von eindringender Gelehrsamkeit und weitdringendem Blick an seine Hochschulen, zum Theil selbst auf theologische Lehrstühle, berufen, ohne daß die Kirche mit ihren stumpf gewordenen Waffen etwas dagegen vermocht hätte. Die Möglichkeit einer solchen Bevorzugung der liberalen kirchlichen Richtung durch den Staat ist, seitdem die Kirche eine unabhängige Stellung erlangt hat, zum größten Theil verschwunden. Die liberalen Katholiken müssen sich jetzt selbst helfen, wenn ihnen geholfen wer-

wohl gegenüber der Freiheit und den Rechten anderer Religionsgesellschaften und gegenüber der Staatsgewalt eine gesetzlich geregelte und beschränkte sein müßte, um nicht statt kirchlicher Freiheit weltliche Herrschaft zu werden."

den soll; der Staat darf seinerseits nichts thun, was ihnen diese Selbsthülfe erschweren könnte. Die kirchlichen Censuren gehen dem Staat jetzt nichts mehr an; wo die Kirchenbehörden gegen ihre Angehörigen mit moralischen Mitteln (wozu selbstverständlich auch dasjenige der Ausschließung gehört) nicht ausreichen, da hat der Staat mit seinen Waffen nicht einzuschreiten. Namentlich hat er das freie Vereins- und Versammlungsrecht auf kirchlichem Gebiete episkopalen Verhinderungen gegenüber zu schützen. Der Staat vikarirte bis dahin für die Laiengenossen der katholischen Kirche als geistliche Laienregierung, und dämpfte die Schärfe des geistlichen Schwertes. Nunmehr handelt es sich bei den liberalen Katholiken um die Frage: Soll die katholische Gemeinde für immer unmündig bleiben? Soll der katholische Klerus für immer die Kirche ausschließlich regieren, ohne alle Mitwirkung, alle Controle von Seiten der Gemeinde? An dieser Stelle hat der liberale Katholicismus den Beweis zu liefern, daß der Vorwurf des Indifferentismus, der so oft gegen ihn erhoben worden ist, keinen Grund hat. Auch hier handelt es sich nicht um das Dogma, sondern um das Leben der Kirche.

Gegenwärtig hat in der katholischen Kirche der Jesuitismus die Fäden aller kirchlichen Lebensbezüge in seiner Hand; nach seinem Gutdünken lenkt er sie, zu seinen Zwecken beutet er sie aus, in seinem Dienste mißbraucht er sie, mit dem einen Zielpunkte geistlicher Weltherrschaft hat er sie alle verknüpft. Ein Gegengewicht gegen dieses unverhältnißmäßige Uebergewicht wäre nur in der katholischen Gemeinde zu finden; schlimm genug, daß es nirgends eine mit lebensfähigen Organen ausgerüstete katholische Gemeinde gibt. Aber es gibt doch katholische Gemeindegenossen. Wenn sich aus der Mitte derselben ein lebhaftes Verlangen nach Vereinigung Gleichgesinnter kund gibt; wenn die liberale Presse die Idee der Gründung freier katholischer Vereine mit Eifer und Nachdruck aufnimmt; wenn von dem Rechte freier Association, von welchem bis dahin auf dem Kirchengebiete nur die Genossen der Reaktion zur Förderung ihrer Zwecke einen wirksamen Gebrauch gemacht haben, im Interesse kirchlicher Freiheit Gebrauch gemacht wird; wenn die Regierungen solchen Regungen wenigstens keinerlei Hemmungen mehr in den Weg legen; wenn insbesondere Preußen wieder zum vollen

Bewußtsein seiner religiösen und kirchlichen Aufgabe in Deutschland gelangt sein wird: dann dürfte aus der Mitte der deutschen katholischen Geistlichkeit, wenn auch kein Passaglia, so doch ein zweiter Wessenberg auftreten. An dem entschlossenen Willen des liberal gesinnten katholischen deutschen Bürgerthums, von dem ein „Laie" so richtig sagt, „daß es den menschlichen Geist unaufhörlich in frischer Bewegung hält und ihn verhindert, sich mit gebundenen Händen den Ueberlieferungen der Vergangenheit hinzugeben"*), würde der Trotz jesuitischer Laienverachtung und der Uebermuth hierarchischen Geistesdruckes sich bälder gebrochen haben, als unsere kurzsichtige Tagesweisheit sich träumt. Die Zeit ist günstig; Italiens Vorgang ist von entscheidendem Gewicht. Cavour's Wahlspruch: „es lebe die freie Kirche im freien Staate" ist, wie man über die sonstigen Grundsätze des kühnen Staatsmannes auch denken mag, von prophetischer Wahrheit. Der neueste reaktionäre Umschlag in Preußen fordert nur zu verdoppelter Anspannung aller liberalen Kräfte auf. Freiheit des Gewissens, Herrschaft der Toleranz, Freiheit der Forschung, Organisation der Laienkräfte: das sind die Aufgaben, welche auf dem Gebiete der katholischen Kirche zunächst und vor Allem zu lösen sind. Hier ist der Boden gemeinsamer Thätigkeit für den freigesinnten Protestantismus und den liberalen Katholicismus; für beide Theile gleiche Prinzipien, derselbe Kampf, dasselbe zu erstrebende Ziel. Die Saat ist reif zur Ernte, es mangelt nur an Arbeitern. Werden die, welche den Beruf dazu in sich tragen, ihm endlich Folge leisten? Es erschallt der alte Wächterruf: „Hüter, ist die Nacht schier hin"? Die Antwort lautet: „Der Morgen graut".

*) Rom und die Nationen, von einem Laien, Bremen 1859, S. 68.

Fünfter Abschnitt.

Die Auflösung der protestantischen Orthodoxie.

Siebzehntes Kapitel.

Der Ursprung und das Wesen der protestantischen Orthodoxie.

Es ist uns unser voller Ernst mit der Behauptung, daß die Erfolge der liberalen Partei in der katholischen Kirche mit den Geschicken der Freiheit in der protestantischen unauflöslich verflochten sind. Jeder Schlag, auf die freiere Richtung unter den Protestanten geführt, ist zugleich ein Schlag auf das Haupt der freier denkenden Katholiken. Die Reaktion hätte auf katholischem Gebiete nie diese maßlosen Dimensionen angenommen, wenn ihre treuesten Verbündeten nicht an den Sitzen protestantischer Wissenschaft in Berlin, Halle a. d. S., Marburg, Rostock u. s. w. sich gefunden hätten. Man hat schon die Frage aufgeworfen, warum die liberalen Katholiken nicht durch einfachen Uebertritt zum Protestantismus sich für die Sache der religiösen Freiheit erklärten und die Reihen derer, welche für kirchlichen Fortschritt und nationale Einheit kämpfen, dadurch verstärkten? Allein, zu welcher Form des Protestantismus sollten sie übertreten, für welche Partei innerhalb desselben sich erklären? Für die Concordienformel nach der neuesten Interpretation von Dr. Thomasius in Erlangen? Für die unveränderte Augsburger Confession nach Anleitung von Dr. Stahl in Berlin? Für die veränderte nach den Auslegungsgrundsätzen des Dr. Ebrard in der Pfalz? Sollten sie Lutheraner werden nach dem „Erachten" von Dr. Krabbe, auf Grund der Dogmatik von Dr. Philippi, nach

dem Vorbilde des Schriftbeweises von Dr. Hofmann, nach dem freien Schritte und Tritte des Dr. Kahnis? Sollten sie Münchmeyer zu ihrem Wegweiser in die wahre protestantische Kirche erwählen, oder unter dem Paniere Vilmars sich in die Mysterien des Teufels einweihen lassen? Strömt die lautere Milch ächter lutherischer Denkungsart aus dem Munde des Herrn Pastor Harms in Hermannsburg, oder findet die lutherische Seele das Eine was Noth zu den Füßen des Pastor Löhe in Neuendettelsau? Oder würden sie besser thun, sich an die Reformirten anzuschließen? Sollten sie zum Heidelberger Katechismus greifen, oder unter den Schatten der dreißig Artikel der helvetischen Confession flüchten? Sollten sie dann sich aus Mecklenburg belehren lassen, daß lutherische Protestanten nur noch für die, aber nicht mehr mit den Reformirten beten können? Oder sollten sie aus Erlangen Zeugniß entgegennehmen, daß Lutheraner mit reformirten und unirten Protestanten grundsätzlich ebenso wenig Abendmahlsgemeinschaft halten dürfen, als mit römischen Katholiken?*) Sollten sie an dem Vorbilde der dortigen protestantischen Eintracht sich erbauen, an jener Theologie, welche die Theologiestudirenden der vereinigten Kirche der Pfalz veranlaßt, sie als ihre landeskirchliche zu betrachten, und welche gleichzeitig diese vereinigte Kirche als ein Unding verwirft; welche unirte Theologen um ihre Lehrstühle sammelt, und von dem Altar, an welchem die Universitätsgemeinde das h. Mahl genießt, sie als Unberechtigte zurückweis't? Wohin sollten sie denn sonst noch sich wenden — diese Katholiken, welchen die Tröstungen der Hierarchie keinen Trost geben, die mit dem römischen Kirchenthum innerlich zerfallen, die im Protestantismus die Religion der „Wahrheit" und der „Freiheit" zu ahnen gewohnt sind? Etwa zu den Männern der Consensus-Union, die eine noch reichlichere Fülle von Glaubens-Artikeln, als Lutheraner und Reformirte zusammen, aufweisen zu können sich rühmen? Oder sollten sie endlich Zuflucht in der engen Umfriedigung einer der vielen protestantischen Sekten suchen, wo sie

*) Vergl. Delitzsch, die bayrische Abendmahlsgemeinschaftsfrage, S. 23, welcher die Aufhebung der Abendmahlsgemeinschaft sogar als ein Werk des heiligen Geistes betrachtet: „Es folgt . . daß die (lutherische) Kirche durch eine strengere Abendmahlspraxis nur bethätigt, was ihr der h. Geist von neuem tief ins Herz gedrückt hat."

noch kleinlichere Unduldsamkeit als in der großen römischen Weltkirche finden könnten?

Wir begreifen, wenn die gegenwärtigen Zustände des deutschen Protestantismus, so wie sie dem weniger kundigen Blicke nach bloß äußerer Wahrnehmung sich darstellen, die liberalen Katholiken nicht zum Uebertritte einladen. Es fehlt jenen Zuständen Klarheit und Sicherheit, Freiheit und Friede. Dem minder gut bewaffneten Auge kann es wohl vorkommen, als ob der Protestantismus gegenwärtig in eine bunte, verworrene Masse von Parteihaufen aufgelöst wäre, als ob der jetzt herrschende endlose Streit der Meinungen jede Hoffnung auf eine künftige Verständigung beinahe ausschlösse. Döllinger hat — nach dem Vorgange Jörg's und Anderer — diese Lage der Dinge mit geschickter Hand benützt, um seinen katholischen Lesern ein recht abschreckendes Bild von protestantischer Kirche und Theologie vor die Augen zu malen.

Wie es um die katholische Kirche und Theologie in den Ländern steht, in welche der Protestantismus mit dem erfrischenden Hauche seines Geistes und Lebens noch nicht gedrungen ist, das hat uns der Kirchenhistoriker klüglich verschwiegen. Er weiß allzugenau, welche Folgen eine freimüthige Aeußerung über die Schwächen und Irrthümer der eigenen Confession nach sich ziehen könnte.

Wir protestantische Theologen sind hier in einer glücklicheren Lage. Wir dürfen von unseren theologischen und kirchlichen Mängeln und Gebrechen offen und freimüthig reden; wir sollen dieselben, soweit sie begründet sind, auch unsern Gegnern ehrlich eingestehen. Es giebt für protestantische Theologen, die ihren Standpunkt auf der Grundlage des Gewissens genommen haben, keine heiligere Pflicht als die, unter allen Umständen, so gut als möglich, die Wahrheit zu reden.

„Die protestantische Kirche", sagt Döllinger, „ist in Deutschland vor Allem und von Hause aus eine Theologenkirche. Theologen, Universitätsgelehrte, Literaten haben sie geschaffen, haben ihr das Gepräge ihres Denkens und Thuns unvertilgbar aufgedrückt. Theologen sind ihre einzige Autorität, und — durch die von ihnen berathenen Fürsten — ihre Regenten gewesen. Ihre Kirchen sind daher Schulen oder Hörsäle, ihr Kanzeln sind popularisirte

Katheder u. s. f."*) Wir läugnen nicht, daß dieser Vorwurf die bisherige Entwickelung des deutschen Protestantismus in mancher Hinsicht trifft; was er eigentlich jetzt noch bedeutet, wird sich zeigen. Wir werden Döllinger auf die Gebiete des außerdeutschen Protestantismus folgen. Es wird sich vielleicht auch in diesem Falle ergeben, daß der Blick des Münchener Kirchenhistorikers kein alldurchdringender ist.

Werfen wir zuerst einen Blick auf den deutschen Protestantismus. Derselbe hat die Spitze seiner confessionellen Eigenthümlichkeit von vorn herein gegen die falschen Prinzipien, und nicht bloß gegen die anstößige Erscheinung des römischen Katholicismus gerichtet. Deutschland ist deshalb das Wiegenland der Reformation geworden, weil es bei der Verbesserung und Erneuerung der kirchlichen Zustände nach Grundsätzen, und nicht lediglich nach praktischen Bedürfnissen verfahren ist. Eine neue religiöse und sittliche Gedankenwelt hatte sich allmälig in dem Geiste des deutschen Volkes herausgebildet, mit welcher das mittelalterliche Kirchenthum unverträglich geworden war; nur auf diesem Wege war ein durchgreifender Sturz des Papstthums möglich. Diese neue Welt von Prinzipien und Ideen, mit welchen der herkömmliche Katholicismus einen Kampf auf Leben und Tod zu wagen hatte, war nun vor Allem für das Bewußtsein zu formuliren. Sie mußte im Zusammenhange klar begriffen werden. Diese Aufgabe übernahm die deutsche Theologie. Eine Verständigung im kirchlichen Leben wäre zur Noth herbeizuführen gewesen; man glaubte deshalb auf den Vereinigungsconferenzen der Versöhnung zwischen beiden Confessions-Parteien auch mehrere Male sicher zu sein; aber zwischen der protestantischen Theologie und dem römischen Kirchenthum war kein Friede zu schließen. So lange jene an ihrem Herzpunkte, dem Gewissensgrundsatze, d. h. dem religiös-sittlichen Selbstbestimmungsrechte und der Selbstverantwortungspflicht des Subjekts festhielt, und ihre übrigen Lehrsätze, insbesondere das Dogma vom allein rechtfertigenden Glauben, aus jenem Grundsatze ableitete, prallten alle Friedensanträge, selbst eines so gewandten und vielseitigen Unterhändlers wie Contarini, an ihr wie an einem eiser-

*) Kirche und Kirchen, S. 421.

nen Panzer ab. Demzufolge war aber die deutsche protestantische Theologie ursprünglich nicht abstrakte Dogmatik, sondern religiös-sittliche Ideen- und Prinzipienlehre. Weil es dem deutschen Geiste eigenthümlich ist, nach allen Richtungen den Dingen begreifend auf den Grund zu gehen, darum hat er innerhalb des Protestantismus vor allem Anderen einen grundlegenden Lehrbegriff ausgewirkt, ein Geistesschwert, wo es galt zu erobern, ein Gedankenschild, wo es galt zu erhalten.

Deshalb liegt nun auch für den deutschen Protestantismus in der Thatsache, daß er der Theologie seine Kraft und Aufmerksamkeit zunächst vorzugsweise gewidmet, an und für sich keineswegs ein Vorwurf. Um die realen Mächte des römischen Kirchenthums zu brechen, zu dem Ende mußten ideale Hebel angesetzt werden. Der theologische Satz trat an die Stelle der kirchlichen Satzung, der formulirte Gedanke an die Stelle des bindenden Herkommens. Das war immerhin ein Fortschritt zur Freiheit aus dem schweren Joche einer festgeschmiedeten Tradition.

Der Irrthum beginnt erst da, wo die protestantische Theologie aus einer Summe von theologischen Sätzen sich selbst wieder in eine kirchliche Satzung, aus einem Inbegriff von frei erforschten Gedanken in ein auf's neue bindendes Herkommen verwandelt. Von da an schreibt sich die Verwirrung, an der sie gegenwärtig leidet. Zu einem solchen Rückfalle in das falsche Autoritätswesen konnte es nur kommen, weil die Theologie der Reformatoren von vorn herein nicht durchgreifend protestantisch war. Darum sank sie im Prinzipe fast gänzlich wieder auf den katholischen Standpunkt zurück.

Dem Gewissensgrundsatze, welchem der Protestantismus seinen Ursprung und Fortgang verdankt*), ist es eigenthümlich, sich keiner äußern Autorität, sondern lediglich der innern unterzuordnen, die auf einer persönlichen Selbstbezeugung des Geistes beruht. Der Protestantismus bedarf zu seinem Bestehen der Freiheit so unbedingt, daß jede Verkürzung derselben ihn tödtlich verwundet. Auch die protestantische Theologie lebt nur von der Freiheit. Das katholische Kirchenthum ver-

*) Vergl. meine Schrift, das Wesen des Protestantismus, zweite Aufl., S. 61.

warf diese aus der Freiheit geborene Theologie als verabscheuungswürdige Ketzerei, und hätte der Arm der Staatsgewalt sie nicht mit seinem Schilde gedeckt, so wären die Reformatoren den Tod von Verbrechern gestorben. Um so mehr hatte die protestantische Theologie den Beruf, dem Prinzipe der Freiheit, aus dem sie entsprungen, treu zu bleiben. Indem diese Theologie dem katholischen Autoritäts- und Satzungs-Prinzip auf's neue verfiel, trat sie mit sich selbst im Widerspruch. Ihr Postament wurden die thönernen Füße einer Tradition, welche schon darum zweifelhafter Natur war, weil sie, anstatt wie die katholische von dem Glorienscheine einer tausendjährigen ruhmvollen Vergangenheit umflossen zu sein, vielmehr das Brandmal der „Ketzerei“ in den Augen der älteren Orthodoxie unauslöschlich an ihrer Stirne trug. Gleichwohl bildete sich auf den Grundlagen der protestantischen Theologie eine neue Rechtgläubigkeit, welche jeder von ihr abweichenden Gedankenproduktion bald ebenso feindselig entgegentrat, als dies von Seiten der katholischen Päpste, der Jesuiten und Mönche ihr selbst widerfuhr. Der lehrgerechte Symbol-Protestantismus wetteiferte schon im 16. Jahrhundert in seinem Wüthen gegen die Gewissensfreiheit und die freie Forschung mit fanatischen Priestern und geistesdumpfen Fürsten. Die Geschichte des deutschen Protestantismus in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts ist eine fortlaufende Geschichte seines Abfalls von seinen ursprünglichen Grundlagen und seinem eigenen Geiste. Unter dem Aushängeschilde des „Lutherthums“ bildete sich eine Gesetzessammlung von neuen „Menschensatzungen“, wie zum Hohn auf Luthers Schaffen und Streben, der ja zum heiligen Krieg gegen alle Menschensatzung gerufen hatte. Schon der eine Umstand, daß der Name eines, wenn auch noch so hoch verdienten, Menschen beinahe abgöttisch verehrt, zum Schiboleth der streitenden Parteien werden konnte, und daß nicht mehr die Stellung zu Christus, sondern zu Luther für Glauben oder Unglauben als entscheidend galt, enthüllt die Größe des neuen theologischen Irrthums. Im Kurfürstenthum Sachsen, dem Wiegenlande der Geistesfreiheit, moderten die Schüler des geistesfreiern Melanchthons in schwerer Kerkerhaft.*) Professoren, die sich

*) Bezeichnend für den Standpunkt der orthodoxen sächsischen Hoftheologie ist die Münze, welche der Kurfürst August auf ihren Sieg schlagen ließ. Er hält

der „lutherischen" Hoftheologie nicht fügten, wurden abgesetzt und in's Elend (mit Weib und Kind) verwiesen; unter dem Titel „Concordienformel" wurde ein theologisches Lehrbuch über alle controversen Punkte ausgearbeitet, welches allem theologischen Streit und auch aller theologischen Entwickelung innerhalb des Protestantismus ein Ende machen sollte. Es klang wie eine bittere Ironie auf die 1530 errungene Freiheit des Gewissens und Glaubens, als dieses Buch am fünfzigsten Jahrestage des Augsburger Bekenntnisses in Dresden feierlich publicirt wurde, und als im Vorworte dazu die fürstlichen Schirmherren der „orthodoxen" evangelischen Lehre verhießen, daß von dem Inhalte desselben in ihren Territorien Niemandem auch nur eine Nagels breite Abweichung gestattet sein solle*). Die Fahne der protestantisch-kirchlichen orthodoxen Theologie war damit aufgepflanzt.

Die schlimmsten Verirrungen und die meisten Verwickelungen in der protestantischen Kirche seit bald dreihundert Jahren haben ihren letzten Grund in der Aufrichtung und Herrschaft dieser kirchlichen Orthodoxie. Mit derselben ist der Protestantismus, auf den Grundlagen einer neuen Lehrform, wieder katholisch geworden. Er hat wohl sein Dogma der biblischen Auffassung wieder genähert; er hat schriftgemäßere Einrichtungen getroffen als die mittel-alterlich-katholische Kirche, und manche ihrer Mißbräuche beseitigt; allein er hat sein ursprünglichstes und unveräußerlichstes Lebensprinzip aufgegeben, weil er die Freiheit des Gewissens, des Glaubens, der Forschung und der wissenschaftlichen Bewegung preisgegeben, ja selbst in Acht und Bann erklärt hat.

---

in der einen Hand ein Schwert, in der andern eine Wage; in der einen Schale der Wage sitzt das Kind Jesus, in der andern der Teufel mit den vier calvinistisch gesinnten Wittenberger Theologen; über der ersten Schale fliegt ein Zettel mit dem Wort „Allmacht", über der zweiten ein Zettel mit dem Wort „Vernunft". Die Wittenberger Theologen hatten damals das für die sächsische Dynastie prophetische Wort gesprochen: „die lutherische Ansicht vom Abendmahl könnte uns alle leicht zum Papstthum zurückführen."

*) Praefatio Ordinum Evangelicorum, bei Hase, libri symb. Eccl. ev. p. CLV.: Quare etiam nos ne latum quidem unguem vel a rebus ipsis vel a phrasibus, quae in illa habentur, discedere, sed juvante nos Domini Spiritu summa concordia constanter in pio hoc consensu perseveraturos esse, decrevimus, controversias omnes ad hanc veram normam et declarationem purioris doctrinae examinaturi·

Seit etwa 50 Jahren ist es wieder üblich geworden, mit Hochachtung, ja selbst Bewunderung auf die Periode der Herrschaft der Orthodoxie zurückzublicken. Mit ihrem schwächlichen Abbilde, der orthodoxen Restauration unserer Zeit verglichen, flößt sie allerdings Gefühle der Achtung ein, schon „wegen der respectabeln Consequenz", wie ein geistreicher Kenner der altkirchlichen Dogmatik bemerkt, „welche sich durch die uns oft fast unverständlichen Gebilde der orthodoxen Dogmatik hinzieht"*). Allein jene, wie auch immer berechtigten, Gefühle dürfen uns nicht hindern, den ganzen und schweren Irrthum zu erkennen, der darin lag, daß ein von den Theologen aufgestelltes, von den Fürsten sanktionirtes und unter Staatsschutz genommenes, Gesetz für das Wesen des Protestantismus galt, und jede gegentheilige Meinung, mochte sie durch Vernunft und Schrift noch so dringend empfohlen sein, von vorn herein als unstatthaft erschien und im öffentlichen Lehrvortrage verboten war. Die schlimmen Folgen dieses aus dem römischen Kirchenthum wieder aufgenommenen Irrthums konnten nicht lange ausbleiben. Eine der ersten war, daß zwischen der orthodoxen Theologie und den übrigen Wissenschaften auf's neue eine Scheidewand aufgerichtet ward, nachdem die Reformation die von der mittelalterlichen Scholastik zwischen ihr und dem Humanismus gezogene eben mit kühner Hand umgestürzt hatte. Im Zeitalter der Reformation standen die Theologen, wie es eigentlich immer sein sollte, an der Spitze der geistigen Bewegung; in ihren Bestrebungen fand der rastlos vorwärts drängende Volksgeist eine Zeit lang seinen klarsten und kräftigsten, zugleich auch einen mäßigenden und läuternden, Ausdruck. Luther und Hutten, Melanchthon und Reuchlin gingen anfänglich Hand in Hand. Die Theologie leuchtete wie eine Königin unter den übrigen Wissenschaften, die theologische Fakultät hieß nicht nur, sie war die erste.

Mit dem Augenblicke, in welchem durch Aufstellung von unabänderlichen kirchlichen Lehrsatzungen die protestantische Theologie sich gegen den Fortschritt auf dem Gebiete religiöser und sittlicher Erkenntniß verschloß: entstand zwischen ihr und den übrigen Verzweigungen der wissenschaftlichen Thätigkeit eine Spannung, die für jene zu einem Unab-

*) Schneckenburger, zur kirchlichen Christologie, S. 194.

hängigkeitskampfe auf Leben und Tod führen mußte. In der That verlor die Theologie in demselben ihr seit Jahrhunderten unbestritten ausgeübtes wissenschaftliches Prinzipat. Die übrigen Wissenschaften, insbesondere die Philosophie, emancipirten sich völlig von ihr, und gingen von jetzt an ihren eigenen Weg. Ihr aber drohte das Schicksal, in ihrer lehrcorrecten Abgeschlossenheit und Eigengerechtigkeit zu vereinsamen und zu verkümmern.

Der Irrthum, der in der Sanktion einer herrschenden theologischen Orthodoxie lag, war um so bedenklicher, als er auf der Vorstellung beruhte, daß die Thätigkeit der protestantischen Kirche in Erzeugung und Erhaltung „reiner Lehre" wesentlich aufzugehen habe. Auf Hervorbringung und Ausgestaltung eines eigenthümlichen selbstständigen religiösen Lebens war die Orthodoxie um so weniger bedacht, als sie von dem Leben nur sehr unvollkommene und für den eigentlichen Heilserwerb unfruchtbare Ergebnisse erwartete. Schon Luther hatte den Glauben, und zwar in späterer Zeit den orthodoxen Lehrglauben (fides, quae creditur), als die ausschließliche Heilsbedingung betrachtet, die sittlichen Lebensanforderungen waren ihm hinter den religiösen Lehraufgaben fast gänzlich verschwunden; schon er hatte die reine Lehre überschätzt, das sittliche Leben unterschätzt; seine Irrthümer wurden von seinen Nachfolgern noch vielfach überboten*).

Es ist ein herkömmlicher Kunstgriff der katholischen Bestreiter des Protestantismus, aus den Mißgriffen der Reformatoren und aus den Mängeln der protestantischen Theologie Schlüsse auf die Unhaltbarkeit und Verderblichkeit der protestantischen Prinzipien selbst zu ziehen. So verfährt auch Döllinger in „Kirche und Kirchen," und Bischof von Ketteler in seinen Erörterungen über „Freiheit, Autorität und Kirche". Ein solches Verfahren ist aber oberflächlich, zu einer richtigen Würdigung des Protestantismus völlig ungeeignet. Die aus den aufgezeigten Mißgriffen und Mängeln gezogenen Schlüsse hätten nur dann Beweiskraft, wenn jene als nothwendige Ergebnisse der Prinzipien des Protestantismus nachgewiesen worden wären. Nun zeigt sich aber umgekehrt, daß sie die Folge eines Rückfalls des Protestantismus in

*) Vergl. mein Wesen des Protestantismus, §. 88, S. 295 ff.

katholisch=mittelalterliche Anschauungen sind, daß also der noch nicht überwundene Katholicismus, und nicht der Protestantismus, die Schuld davon trägt.

Daß es sich wirklich so verhält, läßt sich besonders deutlich an den neuesten Angriffen auf die protestantische Rechtfertigungslehre aufzeigen. Schon vor Jahren hatte Döllinger die protestantische Rechtfertigungslehre zum Stichblatte seiner heftigsten Ausfälle gemacht*), Möhler hatte sie in's Lächerliche gezogen**), v. Ketteler hat sie vor Kurzem als eine Lehre bezeichnet, welche Vernunft und Freiheit des Menschen mit Füßen trete, den vernünftigen Gottesdienst und den vernünftigen Glauben unmöglich mache***). Bei einer gründlicheren Prüfung hätten diese katholischen Theologen zur Einsicht gelangen müssen, daß der Gegenstand ihres Tadels an der Rechtfertigungslehre gerade das ist, was in das protestantische Rechtfertigungsdogma unfolgerichtiger Weise Eingang gefunden hat. Wir haben früher gezeigt, daß die protestantische Rechtfertigungslehre ursprünglich die Befreiung des Subjects von jedem hierarchischen Zwang und traditionellem Druck bedeutete. Wenn der Mensch im Glauben, d. h. vermittelst freier persönlich sittlicher Thätigkeit, das Heil sich aneignet, so bedarf er keiner Heilsvermittelung durch die kirchliche Anstalt, keiner priesterlichen Nachhülfe oder Unterstützung mehr. Wie kann man nun sagen, daß „Vernunft und Freiheit" mit Füßen getreten werde, wenn der Kern der Heilsaneignung in das Streben gesetzt wird, mit persönlicher Freiheit und sittlicher Klarheit das Heil zu ergreifen? In kühnem und fröhlichem Vertrauen auf die Freiheit und Selbstständigkeit seiner persönlichen religiösen und sittlichen Ueberzeugung war schon Luther dem Papstthum und seiner tausendjährigen Weltherrschaft entgegengetreten. Sein Mangel war, daß es ihm an unerschütterlicher Consequenz in der Anwendung und Durchführung

*) Die Reformation und ihre Entwickelung III., S. 51 ff.

**) Symbolik, S. 100. Es verhalte sich mit der protestantischen Rechtfertigungslehre, wie wenn Jemand ein gelehrtes Buch durch einen Kaufvertrag in seinen Besitz brächte, und, ohne dessen Inhalt seinem Geiste einzuprägen, nun meinte, er sei sehr gelehrt, weil das gelehrte Buch sein äußerliches Eigenthum sei.

***) Freiheit, Autorität und Kirche, S. 26 f.

seiner Glaubenslehre gebrach, daß er den Glauben wieder formell katholisch als blinde Unterwerfung unter das orthodoxe Lehrgesetz faßte. Vom katholischen Kirchenthume hatte er sich sachlich losgerungen; die Form des katholischen Glaubensbegriffs war stärker als er.

Eine kleine Ueberraschung hat uns freilich Bischof v. Ketteler mit der kecken Behauptung bereitet, daß auf Grund der römisch-katholischen Theologie die „Glaubensfreiheit" herrsche! In diesem Falle hätte ja die protestantische Orthodoxie ihre Unfreiheit nicht aus dem Katholicismus. Als ob Glauben im katholischen Sinne des Wortes nicht hieße, sich der von der Kirche aufgestellten Lehrsatzung unterwerfen? Als ob eine Abweichung von der kirchlichen Satzung dem gläubigen Katholiken nicht eine Undenkbarkeit wäre? Als ob es dem ächten Katholiken nicht als ein Frevel erschiene, der eigenen Vernunft zu folgen, anstatt dieselbe unter den Gehorsam der Kirche gefangen zu nehmen?*) Als ob katholischer Glaube etwas Anderes wäre als ein Act passiver Unterwerfung unter das Kirchengesetz, verbunden mit gewaltsamer Disciplinirung des Gewissens und der Vernunft, da ja die katholischen Dogmen meist von einer Beschaffenheit sind, welche Gewissen und Vernunft zum lebhaftesten Widerspruche herausfordert? Herr v. Ketteler fordert auch wirklich gegenüber dem katholischen Dogma „Unterwerfung des Verstandes und des Willens"; das sei der edelste Gebrauch, den der Mensch von seinem freien Geiste machen könne und müsse! Die Verwerfung der katholischen Kirchen-Autorität gilt ihm als eine unvernünftige und strafwürdige Empörung des Menschen gegen den Herrn Himmels und der Erde. Er verwechselt also eine menschliche Anstalt, wie die Kirche, mit dem ewigen und heiligen Gott selbst; er fordert gegen die Kirche dasselbe Maß des Gehorsams wie gegen den lebendigen Gott. Bei allem Dem hat er aber den heroischen Muth, die Behauptung, daß freie wissenschaftliche Forschung mit dem katholischen Glauben

*) Der römische Katechismus bezeichnet den Glauben (de Symb. I, 1) als dasjenige Vermögen, cujus vi omnino assentimur iis, quae tradita sunt divinitus.... cujus virtus efficit, ut id ratum habeamus, quod a Deo traditum esse sanctissimae matris Ecclesiae auctoritas comprobavit. Vgl. mein Wesen des Protestantismus, S. 308 ff.

unverträglich sei, als ein boshaftes, von blindem Vorurtheile erzeugtes, Gerede zu erklären*).

Die protestantische Orthodoxie hat den Geist der Unduldsamkeit aus dem römischen Katholicismus herübergenommen: das ist ein Satz, der, trotz der gegentheiligen Behauptungen des Bischofs v. Ketteler, geschichtlich feststeht. Der Unterschied zwischen beiden Confessionen besteht darin, daß die Unduldsamkeit den Prinzipien des Protestantismus widerspricht, denen des Katholicismus angemessen ist. Daß die katholische Hierarchie es jedem überläßt, sich ihr freiwillig zu unterwerfen, wenn der Staat ihr seinen Arm zur Unterdrückung nicht mehr leiht, finden wir sehr begreiflich. Daß sie ihr Dogma für den vollkommensten Ausfluß der Vernunft hält und den Widerspruch gegen dasselbe für unvernünftig, begreifen wir ebenfalls. Daß ihre Vorfechter aber einen Standpunkt als wissenschaftlich freien und unbefangenen preisen, welcher die von ihm abweichenden Resultate nicht nur ohne Anführung von Gründen als Erzeugnisse der Unvernunft brandmarkt, sondern auch deren Urheber, so weit sie erreichbar sind, mit Censuren, Absetzung, Exkommunication und Verfolgungen bedroht, ja des höllischen Feuers für schuldig erklärt: das begreifen wir nicht.

Daß die protestantische Orthodoxie den katholischen Grundsatz von der ausschließlichen Herrschaft einer allein seligmachenden Lehre wieder aufgenommen und in Geltung gebracht hat: das ist ein tragisches Geschick des Protestantismus. Hierin liegt die Quelle des tiefsten Schadens in der protestantischen Kirche; hierdurch ist sie verhindert worden, ihre segenverheißende Aufgabe unter den Völkern gemäß ihrer ursprünglichen Bestimmung zu erfüllen.

Nicht daß ein bestimmter kirchlicher Lehrbegriff in streng präcisirter Fassung durch die Reformatoren und noch mehr durch die nachreformatorischen Theologen aufgestellt worden ist, ist an sich zu beklagen. Ein solcher war zum Zwecke voller und klarer Bewußtwerdung des protestantischen Geistes unabweisbares Bedürfniß. Aber daß die unbedingte

---

*) Freiheit, Autorität und Kirche, S. 173—179.

Unterwerfung unter diesen Lehrbegriff, im Widerspruche mit Gewissen und Vernunft, ganz nach dem Vorgange des mittelalterlichen Kirchenthums, als Glaubenspflicht von jedem Protestanten, als Lehrpflicht von jedem Diener der Kirche gefordert, daß das Heil der Seele an die Annahme desselben gebunden, daß alle Kraft und Arbeit des kirchlichen Gemeingeistes an seine Ausprägung, Befestigung, Vertheidigung hingeopfert, daß die Einheit des Protestantismus um subtiler Lehrdifferenzen willen gesprengt, daß den kampffertigsten Vertretern der protestantischen Prinzipien, den Reformirten, aus Lehrfanatismus die Glaubens- und Lebens-Gemeinschaft gekündigt, daß jede frischere und freiere Regung innerhalb der protestantischen Theologie, selbst die pietistische, lange mit glühendem Hasse verfolgt wurde... das ist es, was wir mehr als beklagen, was uns noch heute die Schamröthe in's Gesicht treibt, was unser Herz mit innigem Schmerz erfüllt.

Achtzehntes Kapitel.

Die Auflösung der orthodoxen Lehrherrschaft in den protestantischen Landeskirchen.

Wie steht es nun aber gegenwärtig mit der Herrschaft der unter so außerordentlichem Müheaufwande zu Wege gebrachten Orthodoxie? Sie ist in Deutschland schon vor hundert Jahren gefallen, während sie in den außerdeutschen Ländern damals sich noch zu behaupten wußte. Sie ist seit dreißig Jahren in Deutschland wieder erstanden, und in diesem Augenblicke wird zwischen ihr und den auf die Prinzipien des Protestantismus zurückgegangenen Richtungen ein hochwichtiger Entscheidungskampf gekämpft. Von dem Ausgange desselben hängt das Schicksal des Protestantismus überhaupt, seine künftige weltgeschichtliche Machtstellung, sein Einfluß auf die geistige und sittliche Entwickelung der Völker, zu großem Theile ab. Dieser Kampf beschränkt sich jedoch diesmal nicht auf Deutschland, auch die außerdeutschen Länder nehmen daran Theil; das zeugt für seine hohe Bedeutung. In allen protestantischen Kirchen ist das System der Orthodoxie erschüttert. Dasselbe

ist, wie noch niemals, in einer allgemeinen weltgeschichtlichen Auflösung begriffen. Ein Bild hiervon wird uns in einer kurzen Rundschau die Einzel-Betrachtung gewähren.

Beginnen wir mit dem alten deutschen Stammlande, der Schweiz. Daß die Herrschaft der Orthodoxie hier ihr Ende erreicht hat, zeigt sich beim ersten Blicke. Die Verpflichtung auf die Bekenntnißschriften ist fast in allen reformirten Kantonen abgeschafft, in den meisten kommt denselben gar keine kirchenrechtliche Geltung mehr zu. Die Geistlichen haben ihre öffentlichen Vorträge und ihren Religionsunterricht nach dem reinen Evangelium, wie es in der h. Schrift N. Testamentes gelehrt ist, und nach den Grundsätzen der evang.-reformirten Kirche einzurichten*). Wenn Döllinger hieraus folgert, daß die Lage der schweizerischen protestantischen Kirche schlimmer sei als die anderer Länder, so ist er übel berichtet**). Die „Verödung der Kirchen" daselbst ist lediglich eine kirchenhistorische Hallucination, die etwa auf das orthodox-lutherische Mecklenburg paßt; denn bis auf den heutigen Tag ist das kirchliche Leben in der Schweiz verhältnißmäßig geförderter als in irgend einem Theile der deutschen Consistorialkirchen. Döllingers Angaben über den kirchlichen Zerfall der reformirten Schweiz sind auch nur den befangenen Schilderungen kirchlicher Parteiblätter entnommen. Unter der ehemaligen Herrschaft der kantonalen Aristokratie kümmerten sich die Gemeinden in der Regel um die Kirche wenig; die Pfarrbesetzungen erfolgten meist nach Gunst oder Ungunst. Seitdem die Pfarrwahlen fast durchgängig in die Hand der Gemeinden gelegt sind, hat die kirchliche Theilnahme einen augenscheinlichen Aufschwung genommen, und Gemeinden, welche früher ihre Gotteshäuser halb verfallen ließen, setzen jetzt in deren würdige bauliche Erhaltung, architektonische Ausschmückung, in ein harmonisches Glockengeläute einen gewissen Stolz.

Es ist ganz der römisch-katholische Standpunkt, wenn Döllinger die Blüthe einer Kirche nach ihrem Verhältnisse zur Orthodoxie beur-

*) Finsler, Kirchliche Statistik der reformirten Schweiz, S. 670 ff. Nur in Basel werden die Candidaten noch auf die kleine Basler Confession verpflichtet, in Schaffhausen auf die Grundlehren, sonst fast durchgängig auf die Grundsätze der evang.-reformirten Kirche, Finsler, a. a. O. S. 677.

**) Kirche und Kirchen, S. 306 f.

theilt. Die freie allseitige Bewegung in den schweizerischen Kirchen, ihre Emanzipation von der Herrschaft der Symboltheologie, die mannigfaltige Ausprägung der theologischen Richtungen in der Mitte der Geistlichkeit, die Kühnheit, womit sich auch die Heterodoxie hervorwagt, kann allerdings Individualitäten, die an Bücken und Schmiegen unter hierarchische oder consistoriale Vormundschaft gewöhnt sind, schwere Besorgnisse einflößen. Weitherzigkeit in der Lehrauffassung erscheint ihnen als dogmatischer Unglaube, Verschiedenheit in den Richtungen als sittliche Zerflossenheit. Allein eine Thatsache genügt, um jeden Unbefangenen von der Lebensfähigkeit der schweizerischen Kirchen, trotz ihrer Emanzipation von der Herrschaft der Orthodoxie, gründlich zu überzeugen. Daß die schweizerischen reformirten Kirchen ohne einen andern äußern Stützpunkt, als den sie in dem Vertrauen des Volkes und der Theilnahme der Gemeinden besitzen, ohne ein gemeinsames kirchenregimentliches Organ, ohne einen festen kirchenpolitischen Vereinigungspunkt nicht nur bestehen, sondern das Bild einer ruhigen, friedlichen, geordneten Entwickelung darstellen, zu derselben Zeit, in welcher der Kirchenstaat, trotz eines tausendjährigen Bestandes, schützender Bajonette und schimmernden Machtgepränges, immer unaufhaltsamer seinem Zerfalle entgegengeht — das scheint uns die schlagendste Apologie gegenüber der Döllinger'schen Verklagung.

Auch in Holland, dem zweiten Stammlande Deutschlands, ist die Orthodoxie in fortschreitender Auflösung begriffen. Begreiflich, daß Döllinger, welcher die Dordrechter Synode für den geschichtlichen Glanzpunkt des holländischen Protestantismus hält, die gegenwärtigen Zustände als „düster und trostlos" schildert*). Der römisch-katholische Standpunkt erblickt mit Recht in dem zunehmenden Verfalle der protestantischen Orthodoxie die immer entschiedenere Abwendung des Protestantismus von den katholischen Prinzipien. Während er in der kirchlichen Reaktion eine Zwillingsschwester begrüßt und vermittelst ihrer die Rückkehr der Protestanten in den Schooß der Mutter-Kirche hofft, sieht er sich durch die gleichzeitigen Niederlagen des Orthodoxismus mit um so größerem Schmerze um jene kühnen Hoffnungen wieder betrogen.

*) Kirche und Kirchen, S. 287.

Döllinger glaubt — ob im Ernste, ist uns etwas zweifelhaft — den Untergang der protestantischen Kirche Hollands in nächste Aussicht stellen zu dürfen. Ohne eine Norm der Lehre in autoritativen Bekenntnißschriften kann ja die Kirche auf die Dauer nicht bestehen; da nun in Holland die alten Symbole nach dem Uebergange der Theologenschulen von Gröningen und Leyden zur freieren Theologie nicht mehr zu halten, und neue zu machen unmöglich ist, so liegt die protestantische Kirche Hollands in ihren letzten Zügen. Der Erfüllung dieser für uns Protestanten so niederschlagenden Vorhersagung steht nur die Thatsache im Wege, daß, wie wir vorhin nachgewiesen, die auf die herkömmliche Bekenntnißgrundlage gebaute orthodoxe Kirche im Prinzipe gar kein protestantisches Institut ist. Die katholische Kirche allerdings bedarf zu ihrer Fortdauer der erzwungenen Einheit auch in der Lehre. Die geringste Meinungsverschiedenheit in einem Dogma bedroht ihre ganze Existenz mit Vernichtung; denn ihre Existenz ist an die bedingungslose Herrschaft des Klerus geknüpft, und diese ist nur dadurch verbürgt, daß ein eiserner Wille jeder Spaltung oder Trennung in der herrschenden Corporation mit den rücksichtslosesten Mitteln vorbeugt. Disciplin ist das Geheimniß der Herrschaft des römischen Katholicismus. Jeder Subordinationsfehler ist unter solchen Umständen eine Todsünde. Daß manche Protestanten die Ansicht von der Unentbehrlichkeit orthodoxer Lehreinheit innerhalb der protestantischen Kirche theilen, und daß der siebente Artikel der Augsburger Confession diese Ansicht begünstigt, das ist eben ein Beweis für die frühe Rückkehr der protestantischen Theologen zu katholischen Vorstellungen, keineswegs aber ein Beweis, daß jene Ansicht im Wesen des Protestantismus begründet ist.

Mit dem größten Nachdrucke wiederholen wir daher: die Orthodoxie als solche ist gar nicht wesentlich protestantisch; sie ist die Reaktion des Katholicismus auf dem Gebiete der protestantischen Lehrbildung.

Zeiten der Auflösung bestehender Formen und Institutionen, wie die jetzigen, sind allerdings ungemüthlich, und haben für schwächere Nerven eine aufregende Wirkung. Wir begreifen, daß die Anhänger der traditionellen theologischen Schule in Holland das Christenthum selbst gefährdet glauben, weil ihre hergebrachten Vorstellungen davon

gefährdet sind. Ihren Schilderungen hat denn auch Döllinger das trübe Gemälde entnommen, das er von der Gegenwart und Zukunft des holländischen Protestantismus entwarf. Schon vor Jahren jedoch hat ein ernster denkender Theologe aus den gläubigen Kreisen Hollands den dortigen theologischen Liberalismus gegen den Vorwurf positiven Unglaubens und entschiedener Verwerfung der christlichen Offenbarung womit Döllinger so schnell bereit ist, in Schutz genommen*), und wenn derselbe auch neuerlich seine Stimme zur Anklage gegen die moderne theologische Schule in Leyden und deren Parteigänger erhoben hat, so trägt er gleichwohl kein Bedenken, mit der größten Offenheit zu erklären, daß der Protestantismus nicht in der Lehre, sondern im Leben seinen Schwerpunkt hat**). Was ist nun aber damit Anderes gesagt, als daß die Auflösung der alten Orthodoxie in der Gegenwart berechtigt, ein Bedürfniß der Zeit ist?

Die Orthodoxie verlegt den Schwerpunkt des Christenthums ohne alle Frage in die Reinheit und Einheit des Lehrbegriffes. Einer Orthodoxie gegenüber, welcher Chantepie de la Saussaye das Zeugniß ausstellt, daß sie in culturfeindlicher Beschränktheit dahinlebt und vor den großen materiellen, geistigen und sittlichen Fragen, welche die Welt bewegen, sich in den Schmollwinkel ihrer Begriffsseligkeit flüchtet***), ist nun einmal eine theologische und kirchliche Richtung, welche diese engen Schranken durchbricht und das Christenthum wieder in Contakt mit den Freuden und Leiden der Völker setzt, in ihrem Rechte. Wir theilen daher auch die Ansicht eines Berichterstatters über holländische kirchliche Zustände in Gelzer's „Monatsblättern", daß gerade die,

*) Chantepie de la Saussaye in seiner Schrift: Ernst en Vrede, übersetzt: Deutsche Zeitschrift für christl. Wissenschaft, 1858, S. 199 f.

**) Chantepie de la Saussaye, la crise religieuse en Hollande, p. 198: Ne recherchons pas l'orthodoxie dans la doctrine, recherchons la communion de vie avec le sauveur.

***) A. a. O., S. 195: Je ne crains pas d'exagérer, en affirmant, que la grande majorité des orthodoxes a peur d'une culture intellectuelle, s'appliquant aux objects même de la foi, et repousse, au détriment de la culture comme de la piété, le précieux legs de la réforme, savoir l'alliance de l'intelligence et de la foi. S'il en est ainsi, serait ce trop que d'affirmer que l'orthodoxie, au lieu d'être un principe de vie, n'est chez plusieurs que de l'imitation et du replâtrage?

welche sich ausschließlich Gläubige nennen, es nicht selten sind, die unser Volk dem „Unglauben“ entgegentreiben*).

Aber selbst in England, dieser alten Burg des kirchlichen Rechtglaubens, wird die Orthodoxie dem ihr drohenden Auflösungs-Processe nicht mehr lange Widerstand leisten. Ihren eigentlichen Sitz hat sie in der anglikanischen Hochkirche, und in dieser hängt sie auf's innigste mit der politischen Stellung der Aristokratie des Landes zusammen. Die Kirche selbst ist eine der hervorragendsten aristokratischen Einrichtungen; sie bildet das conservative Schwergewicht in der freiesten Staatsverfassung der Welt; sie ist der Ballast, welcher verhüten soll, daß die Wogen der Volksfreiheit das Staatsschiff nicht allzu ungestüm von einer Seite auf die andere werfen. Lehre und Cultus sind in dieser Kirche — ganz folgerichtig — nach katholischem Muster auf's genaueste geregelt, was nur möglich war durch Herstellung eines protestantischen Surrogates für ein ächt katholisches Institut — die Hierarchie**). Die Geistlichkeit der anglikanischen Kirche bildet auf drei Rangstufen (Diakonen, Priester, Bischöfe) einen in sich organisch gegliederten, der Gemeinde vorgesetzten und von ihr geschiedenen Stand, welcher durch Weihen und Würden ausgezeichnet ist. Nur die hohe Geistlichkeit — ganz so wie in der katholischen Kirche — ist im Besitze kirchenregimentlicher Macht; nur ihr kommt die Ertheilung der Ordination und Confirmation, und die Handhabung der geistlichen Disciplin und Jurisdiction zu. Die Bischöfe sind hohe Staatsbeamte, Lords, Reichsbarone; sie nehmen als solche ihren Sitz im Hause der Lords ein, und verhindern möglichst jeden Fortschrtt im bürgerlichen und kirchlichen Leben; die Krone präsentirt sie den nur dem Namen

*) Prot. Monatsblätter, 1861, October, S. 281.

**) Der hierarchische Standescharakter der anglikanischen Geistlichkeit ist besonders auch festgestellt durch den 76. Canon von 1603 und eine Akte von Georg III., wornach ordinirte Geistliche, welche ihren Stand wieder verlassen, der Exkommunikation und der Gefängnißstrafe ausgesetzt sind, wenn sie einen weltlichen Beruf (mit Ausnahme des Berufs eines Schullehrers) ergreifen. Diesem Unrecht soll jetzt die Clergy Relief Bill abhelfen, welche selbst der conservative „Herald“ billigt. Nur Herr Newdegate erblickte bei Anlaß der Unterhaussitzung vom 9. April 1862 in der Aufhebung jener katholisirenden Bestimmungen „einen Angriff auf die Würde und Integrität der Kirche von England, des neuesten Zweiges der katholischen Kirche.“

nach mit dem Wahlrechte betrauten Kapiteln. Der Bischof von Canterbury als Primas und Metropolitan von England hat die Würde eines ersten Reichsbarons. Diese demüthigen „Diener Christi" sind die vornehmsten Herren des Landes; diese Nachfolger in der „Armuth des Herrn" zählen ihr Einkommen nach Tausenden von Pfunden. Die niedere anglikanische Geistlichkeit (Kapitel- und Pfarrgeistliche) lebt in fast unbedingter ökonomischer und moralischer Abhängigkeit von der höheren. Die Pfarrgeistlichen bedürfen der Admission des Bischofs, die sie nur durch eine Prüfung vor demselben erlangen können. Vor der Anstellung haben sie dem Bischof kanonischen Gehorsam zu schwören. Für die Aufrechterhaltung der Orthodoxie ist gesorgt; denn der abzulegende Amtseid verpflichtet den Geistlichen nicht nur auf das „allgemeine Gebetbuch", dessen Uebereinstimmung mit dem Worte Gottes er durch Namensunterschrift bezeugen muß, auch wenn er von dem Gegentheile noch so innig überzeugt ist, sondern auch auf die „39 Artikel", deren Uebereinstimmung mit dem Worte Gottes er ebenfalls durch Namensunterschrift anzuerkennen hat. Wohl haben die Gemeinden noch einige alte Freiheitsrechte gerettet; das Kirchenregiment liegt aber gänzlich in der Hand der bischöflichen Hierarchie. Die sogenannten Konvokationen, geistliche Synoden, die nach alter Uebung als Vertretung der Kirche gleichzeitig mit dem Parlament einberufen werden, haben thatsächlich nichts mehr zu bedeuten; die synodalen Rechte der Gemeinde sind — bis auf die erwähnten Reste — unterdrückt, oder werden durch das Parlament ausgeübt.

Gewiß stehen die Institutionen der anglikanischen Kirche in deutlichem Widerspruche mit den großen Grundsätzen der Gewissensfreiheit und Gemeindeselbstständigkeit, welche die Magna charta des Protestantismus bilden. Die anglikanische Kirche ist auch nicht aus dem Geiste oder Bedürfnisse des Protestantismus hervorgewachsen; protestantisch an ihr ist nur, was nicht kirchlich, sondern lediglich evangelisch ist: ihre Proteststellung gegen den römisch-katholischen Aberglauben, gegen Papstthum und sakramentale Werkthuerei. Als Kirche trägt sie den Charakter eines beengenden und geistesunfreien Gesetzesinstitutes, und Döllinger erhebt auch nicht ganz mit Unrecht gegen sie den Vorwurf, daß sie die Kirche der reichen, vornehmen, gebildeten Stände sei, und daß ihr Herz

nicht warm für die Bedürfnisse des Volkes schlage*), obwohl nicht verschwiegen werden darf, daß die Mitglieder der katholischen Kirche in keinem Lande der Welt für allgemeine kirchliche Zwecke so große Opfer aufbringen, wie die Mitglieder der anglikanischen Kirche. Auch kann man sich kaum eines Lächelns erwehren, wenn Döllinger gerade das an ihr vermißt, was wir in überreicher Fülle bei ihr finden, die Priesterlichkeit, und daß sie keine feststehende Lehre zu verkünden habe**)!

Nicht von den Dissenters aus, die bei manchen Uebertreibungen und Einseitigkeiten gleichwohl das Salz der englischen Frömmigkeit bilden***), ist die anglikanische Kirche gegenwärtig mit dem Einsturz bedroht, sondern in ihrem eigenen Schooße hat sich ein Geschwür der Zersetzung gebildet. Es gehört zu den hervorspringendsten Zeichen unserer Zeit, daß alle morschen Stützen brechen. Das anglikanische Kirchenthum hat seine Stütze an der politischen Aristokratie; es stützt sich also nicht auf sich selbst, auf die gediegene Frömmigkeit und den lautern Eifer seiner Vorsteher und Genossen, auf das sittlich-tüchtige Leben, das von seinem Mittelpunkte ausströmt. Seitdem die Unabhängigkeit der Kirche vom Staate und die Freiheit des Staates von der Kirche die Loosung der Zeit geworden ist, ist die Auflösung der anglikanischen Kirche nur noch eine Frage der Zeit. Als einem überwiegend politisch-conservativen Institute fiel es ihr nicht schwer, die im Innern gährenden widerspenstigen Geister und feindseligen Kräfte zu dämpfen oder zu bannen, so lange die Staatsgewalt sie mit ihrem Schilde unbedingt deckte. Allein jetzt, wo auch sie immer mehr darauf angewiesen ist, von sich selbst zu leben, wo auch sie immer mehr nur so viel zu wirken im Stande ist, als sie frommen Sinn und sittliche Opferwilligkeit aufzuweisen vermag, muß es zur Scheidung und Klärung in ihr kommen. Es ist vollkommen wahr, was schon 1851 das damalige officiöse Organ der Regierung, der „Globe" von ihr sagte: sie war bisher „als gesetzlich festgestellte (as by law established) recht eigentlich ein Geschöpf dieser Welt" †). Die

*) Kirche und Kirchen, S. 193 ff.

**) Ebendaselbst, S. 196.

***) Die Aufhebung der Testakte (1828) und der Corporationsacte (1829) haben zuerst die bisherigen Schutzwehren der church established durchbrochen.

†) Evang. Kirchenzeitung, 1851, S. 678. Schon der Berichterstatter daselbst gibt zu: „die church established in ihrer alten Verfassung steht wirklich unter dem Einfluß auflösender Kräfte."

Keime zu einer Spaltung zwischen einer vorwiegend katholischen und einer evangelisch gesinnten Partei, waren in dieser Kirche längst vorhanden. Sie entwickelten sich nur unter der Gunst der Umstände. Wenn jene ziemlich unverholen Hülfe verlangende Arme nach Rom ausstreckte, so konnte es nicht ausbleiben, daß diese eine Stütze in der deutschen wissenschaftlichen Theologie suchte, und damit einem Bedürfnisse entgegenkam, welches seit Jahrhunderten in England vergeblich nach Befriedigung sich gesehnt hatte.

Die anglikanische Orthodoxie sah sich demzufolge von zwei entgegengesetzten Seiten zu gleicher Zeit bedroht. Die katholisirende oder hochkirchliche Partei bedrohte sie seit 1833 durch den Traktarianismus vermittelst consequenter Durchführung der Grundsätze, auf welchen der bischöfliche Supremat, die Klerokratie und Liturgie des Anglikanismus ruht. Die Traktarianer gehen von der Autorität der Kirche, als dem Herzpunkte ihres theologischen Systems, aus. Die Autorität der Kirche ist wieder bedingt durch die Kraft und Wirksamkeit der Sakramente, durch den Werth der kirchlichen Werke, durch die Würde der kirchlichen Aemter, und es kann daher nicht befremden, wenn die Herausgeber der Tracts for the Times auf Lehren und Einrichtungen geführt werden, welche sich von den verwandten Dogmen und Institutionen der katholischen Kirche kaum mehr unterscheiden. Die Priester erscheinen in diesen, zwischen 1833—1841 geschriebenen, etwa 90 Traktaten als Mittler zwischen Gott und der Gemeinde, mit übernatürlichen Kräften ausgerüstet; die Taufe ist ein Werkzeug der Sündenabwaschung und Herzenswiedergeburt; das Abendmahl ist ein unblutiges Opfer zur Versöhnung der Gemeinde dargebracht; der Altar eine heilige Opferstätte. Die ceremonielle Hülle des römisch-katholischen Gottesdienstes wird auf Grund solcher Vorstellungen zum Bedürfniß. Chorhemden und Beichtverhöre sind wesentliche Stützen traktarianischer Rechtgläubigkeit*). Dieser nach Dr. Pusey, Professor und Kanonikus in Oxford, einem Hauptvertreter der traktarianischen Grundsätze, sogenannte

---

*) Vergl. die kirchlichen Zustände in England seit der Mitte des 19. Jahrhunderts, Gelzer's Monatsblätter, 1854 S. 315 ff. Ev. Kirchenzeitung, 1851, S. 682 ff.

Puseyismus, dessen hervorstechendste Grundzüge wir im Vorigen angegeben haben, ist an sich keine ernstliche Gefahr für den englischen Protestantismus; denn er ist noch viel unvolksthümlicher als das vornehme orthodoxe anglikanische Kirchenthum. Dagegen ist er ein handgreifliches Symptom der unvermeidlich gewordenen Zersetzung des orthodoxen Anglikanismus. Der anglikanische Orthodoxismus stellt im Wesentlichen ein ähnliches Schauspiel dar wie der deutsche: eine Mischung von protestantischen Prinzipien und katholischen Traditionen; allein in noch viel augenfälligerer und unvermittelterer Weise. Der deutsche Orthodoxismus hat den katholischen Glaubensbegriff wieder aufgenommen und eine katholische Lehrherrschaft aufgerichtet; allein er hat gleichzeitig den katholischen Kirchenbegriff abgelehnt und jedem Versuche priesterlicher oder pastoraler Amtsherrschaft die Thüre zugeschlossen. Die Orthodoxie erhob sich in Deutschland früher niemals zur politischen, nur zu einer literarischen Macht. Dagegen definiren in England schon die 39 Artikel die Kirche als eine „sichtbare Gesellschaft", und zeigen für Werthlegung auf kirchliche Riten und Ceremonien eine bedenkliche Neigung*). Nur in Folge dieser ursprünglichen Neigung war es möglich, die apostolische Succession der Bischöfe bis zur Bedeutung eines Glaubensartikels hinaufzuschrauben und aus dem „öffentlichen Kirchenbuch" (the Book of Common Prayer) eine, jede theologische Entwickelung lähmende, Fessel zu schmieden.

Die Traktarianer haben das Verdienst, die Unhaltbarkeit des Standpunktes der anglikanischen Kirche für die Zukunft recht handgreiflich dargethan zu haben. Diejenigen von ihnen, welche nicht offen in das katholische Lager übergegangen sind, bleiben vorläufig, wie Döllinger richtig bemerkt, nur auf Hoffnung, daß die Katholisirung der englischen Staatskirche lediglich noch eine Frage der Zeit sei, in der letzteren zurück. Sie täuschen sich, wie Döllinger scharfsichtiger als Cardinal Wisemann erkannt hat**). Das englische Volk, auch in seinen höheren Klassen, ist mit wenig Ausnahmen entschieden anti-

---

*) Niemeyer, collectio confess. in eccles. reformatis, p. 601, Art. 19, 34. Canon 8 von 1640 wird Verneigung und Kniebeugung beim Herein- und beim Herausgehen aus der Kirche empfohlen.

**) Kirche und Kirchen, S. 226.

papistisch gesinnt. Die unabhängige Presse wacht eifersüchtig, damit jesuitische Einflüsse und pfäffische Umtriebe die Freiheit Englands nicht abermals wie unter den Stuarts bedrohen, und das „gewissenlose Spiel", welches die Puseyiten gegenwärtig in England treiben*), wird nur dazu dienen, im englischen Volke der deutschen wissenschaftlichen Theologie einen immer günstigeren Boden zu bereiten. „Was uns im Herzen erquickt," sagt ein zuverlässiger Berichterstatter in Gelzer's Monatsblättern**), „ist der immer noch große Kern im britischen Volke, der eine charakterfeste, innige und doch zugleich praktische Frömmigkeit neben gesunder Lehre zeigt." Ein Berichterstatter in Hengstenberg's „Kirchenzeitung" sagt treffend: „Der Puseyismus ist als Anwalt einer kirchlichen Objektivität aufgetreten, die vor allem sich an das geschichtlich und sakramental Gegebene hält"***).

Diese kirchliche „Objektivität" ist — der römische Katholicismus. Nachdem ein beträchtlicher Bruchtheil der anglikanischen Geistlichkeit (vielleicht der sechste Theil) in den trüben Sumpf des Traktarianismus mehr oder weniger tief sich verirrt hatte, so blieb den übrigen Geistlichen und den, von der Verirrung fast gänzlich frei gebliebenen Gemeinden kein anderer Rettungsweg, als zu der ursprünglichen lebendigen Strömung des Protestantismus zurückzukehren und mit der Freiheit des Gewissens und der Forschung vollen und ganzen Ernst zu machen. Deutsche theologische Wissenschaft steht zwar bei einer großen Anzahl von anglikanischen Geistlichen in sehr üblem Rufe; in jedem deutschen Theologen wittert die Rechtgläubigkeit der 39 Artikel und des „Common prayer book" einen verkappten Rationalisten, wo nicht gar „Straußianer"; nur Hengstenberg und seine Schule gilt als probehaltig†), und Tholuck's heterodoxe Schwächen werden in Gnaden geduldet. Im Allgemeinen herrscht, wie ein tüchtiger Kenner der deutschen theologischen Literatur in England unlängst bemerkt hat, daselbst noch eine

*) Prot. Monatsblätter, 1859, S. 366. Prot. Kirchenzeitung, 1862, Nr. 14, S. 298 ff.

**) A. a. O., S. 368.

***) Evang. Kirchenzeitung, a. a. O., S. 684.

†) Hengstenberg's Berichterstatter, a. a. O., 683, fällt das bezeichnende Urtheil: „Die englische Kirche ist in Gefahr, von der Nationalität, auf die sie

ziemliche Unkenntniß auch nur der Ergebnisse deutscher theologischer Wissenschaft in ihren verschiedenen Verzweigungen*). Die Theologen jenseits des Kanals, selbst mit dem offenen Auge und weiten Herzen J. Cairns, hegen Besorgnisse namentlich auch vor den „laxen" Ansichten der gläubigen deutschen Theologen über Inspiration, Kanon, Sonntagsheiligung u. A. m., obwohl Cairns schon vor fünf Jahren in erfreuliche Aussicht stellte, daß sich in England eine tiefere und breitere Theologie immer mehr heranbilde, die, vom Unterschiede des Fundamentalen und des Nichtfundamentalen ausgehend, Alles was vereinbar ist in Christo vereinend, das Ideal der Reformation von der christlichen Einheit nach dem Vorbilde des Neuen Testamentes verwirklichen werde**).

Unterdessen hat ein neueres literarisches Ereigniß bewiesen, daß selbst an dem Quellpunkte der traktarianischen Orthodoxie, zu Oxford, die deutsche Theologie in Fleisch und Blut der englischen tiefer eingedrungen ist, als ihre Gegner besorgten, ihre Freunde hofften. Die in neuester Zeit so viel besprochenen, bereits in zehnter Auflage erschienenen, Oxforder „Essays und Reviews" sind eine Thatsache von nicht zu unterschätzender Tragweite, und der ungemeine Erfolg, den dieselben im Mutterlande der Verfasser erlebt hatten, ist ein überraschendes Symptom, daß es in England ein großes Lesepublikum giebt, welches kirchliches Interesse mit freieren theologischen Anschauungen verbindet. Das Lob, welches Hengstenberg den „neuntausend Zeugen der bischöflichen Kirche" gegen das „freche Attentat" spendet***), hat denn doch einen etwas thönernen Boden. Es handelt sich in dieser Controverse augen-

zu sehr im 16. Jahrhundert geworfen ist, verschlungen zu werden, und in dem Maße, als diese Nationalität entkirchlicht ist, durch sie ihrer bisherigen Leiblichkeit (!) verlustig zu gehen: der Traktarianismus weist sie von dem schwindenden Körper, mit dem die Nation sie bekleidet, an den ältern, größern und dauerhafteren der allgemeinen Kirche, dem sie angehört: von der Englischen Nationalität an die Katholicität."

*) Prediger John Cairns aus Berwyck auf der Septemberversammlung des Ev. Bundes im Jahr 1857 in Berlin, Verhandlungen, S. 396.

**) A. a. O., S. 402. Es ist dies die sogenannte broad-church im Gegensatze zu der high-church und der low-church.

***) Ev. Kirchenzeitung, 1862, S. 85. Es ist übrigens zu bemerken, daß in der bischöflichen Kirche 40,000—50,000 Geistliche aller Klassen gezählt werden.

scheinlich um Sein oder Nichtsein des anglikanischen Kirchenthums, und aller der Würden, Ehren, Vorrechte, Lordschaften und fetten Pfründen, welche daran hängen. Der Zeugeneifer hat mithin seine sehr menschliche Seite, so wenig wir verkennen, daß auch redliche, wie immer beschränkte, Sorge für den ernstlich bedroht geglaubten orthodoxen Christenglauben daran seinen Theil hat. Während Hengstenberg, im Chore mit anderen geistesverwandten „Kirchenzeitungen", die Verfasser der „Essays" als bloße Papageien der deutschen „rechten Meisterspötter" verlacht, so hat Professor Diestel dagegen in gründlicher Darlegung das wirklich Neue und Bedeutungsvolle der betreffenden Abhandlungen ins Licht gestellt, und namentlich den Irrthum derjenigen aufgedeckt, welche die ganze Erscheinung nur „durch Einschleppung oder geistliche Adoption deutscher Neologismen erklären wollen"*). Jene Abhandlungen gehören unzweifelhaft der sogenannten „breit-kirchlichen" oder Reformpartei innerhalb der englischen Theologie an, auf welche auch Cairns in seiner Berliner Rede anspielte, und welcher Thomas Arnold als ein selten erreichtes Muster lebendiger, wirklich christlicher Frömmigkeit voranleuchtete. Die hervorstechendste Eigenthümlichkeit dieser Partei zeigt sich in ihrer entschieden antihierarchischen, allem pfäffischen und priesterlichen Wesen feindseligen, Richtung. Es ist ihr aufrichtig Ernst mit der Wiederherstellung der insbesondere auf dem bischöflichen Kirchengebiete so tief verkümmerten Gemeinderechte**). Daraus ergiebt sich, daß die „Essays" einer tiefer gehenden ethisch-protestantischen Gesinnung ihren Ursprung verdanken, und Hengstenberg's Anklage, daß sie auf Verbreitung des „Atheismus" lossteuern, ist eine jedes thatsächlichen Anhaltspunktes entbehrende leidenschaftliche Denunciation. So arbeitet z. B. Dr. Temple in seinem Aufsatze über die Erziehung der Menschheit auf eine ethische Auffassung der heil. Schrift hin, an der Stelle

---

*) Jahrbücher für deutsche Theologie, 1861, S. 605.

**) Der Berichterstatter über diese Partei in Gelzer's Monatsblättern, 1854, S. 323, sagt von ihr, sie sei „Urheber der kirchlichen Verbesserungen und Vorkämpfer des sittlichen Fortschritts." Sie ist wohl zu unterscheiden von der sog. „evangelischen" Partei, die mit unserer pietistischen Partei große Aehnlichkeit hat und auf eine in ziemlich engen Schranken sich bewegende praktische Frömmigkeit großes Gewicht legt.

der starr dogmatischen, welche gegenwärtig noch in England herrscht und das alte orthodoxe Inspirationsdogma noch in seiner ganzen Schroffheit festhält. Damit würde freilich das bereits erschütterte Mauerwerk der herkömmlichen anglikanischen Orthodoxie leicht seinem Sturze vollends entgegengeführt. Diestel hat, im Gegensatze zu dem leichtfertig absprechenden Urtheile Hengstenberg's, treffend dargethan, daß nicht etwa der alte Deismus der Freigeister bei den „Essayisten“ in modernisirtem Gewande wiedergekehrt ist. Sie beabsichtigen eine Reform der englischen Theologie auf positiven Grundlagen mit Hülfe wissenschaftlicher Vertiefung in den historischen Zusammenhang des Christenthums und unter Anwendung von philosophischen Ideen.

Es sind die Bestrebungen der deutschen Wissenschaft, welche auf englischem Boden neue Bahnen eingeschlagen haben. Seit Schleiermacher hat die deutsche wissenschaftliche Theologie ihre frühere apologetische Methode aufgegeben; es fällt keinem deutschen wissenschaftlich gesinnten Theologen mehr ein, die Wahrheit des Christenthums aus den Wundern und Weissagungen begründen zu wollen. Die Religion ist in Deutschland erkannt als eine innere selbstständige psychologische Thatsache, welche nicht erst der Krücken äußerer Begebenheiten zum Nachweise ihrer wirklichen Existenz bedarf. Daß innerhalb der anglikanischen Kirche eine theologische Richtung mit Kraft und Erfolg aufgetreten ist, welche die Unabhängigkeit des Christenthums von blos äußeren Beweismitteln zu behaupten den Muth hat, welche es damit unternimmt, das Christenthum auf seine innere Wahrheit, die Immanenz seines göttlichen Geistes, zu gründen: das ist eine Erscheinung, welche von der deutschen wissenschaftlichen Theologie nur mit größter Freude begrüßt werden kann*). Um so mehr ist zu beklagen, daß ein theologischer Lehrer der Universität zu Berlin sich der den „Essayisten“ in Aussicht gestellten gewaltsamen Unterdrückung freut, womit er doch nur seine innersten Herzensgedanken und Wünsche der deutschen wissenschaftlichen Theologie gegenüber verräth.

*) Diestel sagt sehr richtig von Baden Powell, a. a. O., S. 638: „Er will die Religion durchaus auf den Boden des sittlich geistigen Lebens gestellt wissen, und er würde nach manchen Andeutungen einer Anschauung nicht entgegentreten, welche, rein dogmatisch, das objective Wunder als Postulat des Glaubens hinstellt.“

Möglich, daß über die Verfasser der „Essays und Reviews" ein hochkirchlicher Bannstrahl ergeht; aber gewiß, daß dies nur der Anfang, nicht das Ende einer in der Natur der Dinge gelegenen freieren Entwickelung der englischen Theologie sein wird. Gelingt es der hochkirchlichen Partei, die breitkirchliche aus der Kirche zu drängen: so ist das nur eine Beschleunigung des Auflösungsprocesses in der anglikanischen Orthodoxie. Die bischöfliche Kirche fällt dann dem Traktarianismus als widerstandslose Beute in den Schooß, und an der Gemeinde wird es dann sein, ihr letztes Wort zu reden, wenn die, der Trägheit und Selbstsucht verfallenen, in Gewohnheit und Herkommen versumpften, Hohenpriester und Schriftgelehrten ihren Abfall von dem Prinzip des Protestantismus vollzogen haben.

Auch in der protestantischen Kirche Frankreichs bereiten sich immer ernstere Vorgänge vor, welche die Auflösung der Orthodoxie als nahe bevorstehend ankündigen. Wir fassen dabei zunächst die reformirte Nationalkirche in's Auge, welche als herkömmliche Trägerin der orthodoxen Lehre den beträchtlichsten und einflußreichsten Theil der französischen Protestanten umfaßt*). Eine tiefe Spaltung geht gegenwärtig durch dieselbe hindurch; ein Kampf ist in ihr entzündet, der kaum anders als mit dem gänzlichen Einsturze der orthodoxen Lehrherrschaft endigen kann. Prediger Grandpierre aus Paris bemerkte in seinem Vortrage auf der Berliner September-Versammlung 1857, daß von den 1000 protestantischen Geistlichen Frankreichs wenigstens 5—600 orthodox seien, daß unter den übrigen wenig eigentliche Rationalisten sich befinden, daß überhaupt der Rationalismus im Abnehmen, ja, daß es mit ihm aus sei**). Ein anderes Urtheil freilich hatte, schon mehrere Jahre früher, ein Berichterstatter in Gelzer's „Monatsblättern" abgegeben. Der ganze Körper der reformirten Nationalkirche scheint diesem schon 1853 von einem ernsten Conflikte ergriffen; zwei Fahnen sieht er auf-

*) Die reformirte Nationalkirche Frankreichs hat ihre neueste Constitution am 26. März 1852 erhalten durch das décret portant réorganisation des églises protestantes. Dasselbe schließt sich an das Gesetz vom 18. Germinal des Jahres X (7. April 1802) an. Die Gemeinde konstituirt sich auf Grund des allgemeinen Stimmrechts; ein conseil central steht an der Spitze.

**) Verhandlungen u. s. w., S. 121.

gerollt, die eine mit dem Wahlspruche „liberal", die andere mit dem Wahlspruche „evangelisch" beschrieben; wer überhaupt an kirchlichen Dingen einen regeren Antheil nimmt, hat sich unter die eine oder die andere gestellt*). Auch in der französischen Kirche „Augsburger Confession" ist seit längerer Zeit ein ähnlicher Principienkampf entbrannt, bei welchem die ganze Kirche, Geistliche und Laien, betheiligt sind**).

Man pflegt diesen Kampf meist als einen Entscheidungskampf zwischen „Glauben" und „Unglauben" darzustellen; allein dem widerspricht schon die von dem orthodoxen Berichterstatter in Gelzer's „Monatsblättern" eingeräumte Thatsache, daß auch wirklich gläubige, auf dem Lehrgrunde des Evangeliums fußende Männer unter dem Banner des Liberalismus fechten***). Im Schooße des französischen Protestantismus handelt es sich gegenwärtig vielmehr um die Frage, ob der orthodoxe Lehrbegriff auch in Zukunft noch die Alleinherrschaft haben soll oder nicht? Die Bekenntnißschriften haben zwar in der Nationalkirche schon seit längerer Zeit keine eigentlich rechtliche Geltung mehr, da die Regierung dieselbe ihnen nicht mehr beilegt; allein die moralische Geltung war ihnen geblieben, so lange die Heterodoxie keinen allgemeinen Eingang bei den Geistlichen und in den Gemeinden gefunden hatte, und höchstens als „geduldet" betrachtet wurde. Viele Geistliche, nicht wenige Gemeindeglieder haben jetzt aufgehört, orthodox zu sein. Die altkirchlichen Dogmen, einst von dem Zeugenglauben der Märtyrer beseelt, sind zu abstrakten Parteimeinungen eingeschrumpft; sie leben eben nicht mehr in dem Gewissen der Gegenwart. Sie sind zu kirchlich „conservativen," selbst lediglich „politischen" Parteisymbolen geworden; eine Einigung über ein neues Bekenntniß konnte bekanntlich nicht erzielt werden. Die „liberale" Partei in der französischen Nationalkirche protestirt gegen jeden Versuch, den altkirchlichen Bekenntnißschriften oder auch nur ihren Hauptdogmen aufs neue eine die Gewissen verpflichtende Kraft beizulegen, deren rechtliche Geltung durch die

---

*) Protestantische Monatsblätter, 1853, S. 259 f.

**) Vergl. meine Allgemeine Kirchliche Zeitschrift, 1862, S. 82.

***) Protestantische Monatsblätter, a. a. O., S. 260. Darum ging Hr. Monod zu weit, wenn er von „zwei Religionen" in der französischen reformirten Nationalkirche sprach, a. a. O., S. 139.

katholische Staatsregierung erzwungen werden müßte. Sie kämpft daher in ihrem Organe, dem „Lien“, für den „Individualismus“, oder wie die Gegner behaupten, für die „Bekenntnißlosigkei.“ *)t Dieser letztere Ausdruck ist unter allen Umständen irreleitend. Auch die entschieden gläubige freikirchliche Partei der „union des églises évangéliques“ hat auf die Rechtsgültigkeit der alten Bekenntnisse verzichtet und das Bekenntniß in ein Bett geleitet, „gegraben für den Strom der christlichen Entwicklung, damit es in den Grenzen der christlichen Thatsache seinen freien Lauf habe“ **). Döllinger hat freilich kein Verständniß dafür, wie eine Kirche bestehen kann ohne symbolische Fessel und ohne priesterliche Zucht ***); denn er hat kein Verständniß für evangelische Wahrheit und Freiheit. Um so mehr sollen Protestanten hierfür ein Verständniß haben. Eben jetzt hat für den Protestantismus aller Länder die Stunde geschlagen, in der sich bewähren muß, daß er seine wesentliche Aufgabe anderswo zu lösen hat, als auf dem Gebiete einer — nach katholischen Prinzipien — juristisch formulirten, den Gewissen durch Staatsdecrete aufgedrungenen, Theologie.

Die neu eingedrungenen auflösenden theologischen Ideen haben die Geister in der französischen Kirche tief aufgeregt, ihre Einheit gewaltig erschüttert; durch Wiederaufrichtung der alten Bekenntnißmauern sich gegen das weitere Vordringen jener Ideen schützen zu wollen, wäre ein eben so fruchtloses als glaubensloses Beginnen. Mit Recht warnen davor auch Männer, die sich nicht zu der Schule der „union liberale“ zählen, derselben vielmehr in den meisten Stücken entgegentreten. So sagt z. B. J. F. Astié: glücklicher Weise sei das Evangelium nicht zur Kristallisation, nicht zur Erstarrung in der Kruste einer scholastischen Orthodoxie verdammt, †) und mit hohem Ernste ruft

*) Prot. Monatsblätter, a. a. O., S. 260. Evangel. Kirchenzeitung, 1851, S. 984.

**) Prot. Monatsblätter, a. a. O., S. 140. Ni indifférentisme, ni exclusisme ist der Wahlspruch der union évangélique.

***) Kirche und Kirchen, S. 299.

†) Revue chrétienne, supplément theologique trim. 1862, 1, p. 31: Grâce à Dieu, l'Evangile n'est pas fatalement condamné à se cristalliser, à se figer dans une orthodoxie scolastique comme celle qui a servi de point de départ à tout le mouvement qui vient d'être écrit.

Pressensé den Eiferern, welche vor der Hand um jeden Preis, selbst um den der Vernichtung aller kirchlichen Selbstständigkeit, ausschließliche Rechtsbeständigkeit für das orthodoxe Bekenntniß zu gewinnen bemüht sind*), die strafenden Worte zu: „Wer in unseren Tagen ein Wort in der großen religiösen und kirchlichen Streitfrage mitreden will, der muß mit dem lebendigen Glauben an das Evangelium eine Freiheit des Geistes verbinden, die nicht gehemmt ist durch irgend eine Menschensatzung" **).

In einer Zeit unklarer Gährung, wie die gegenwärtige, hat die Läuterung von innen heraus zu geschehen, und die orthodoxe Partei in Frankreich würde besser daran thun, anstatt ihre Gegner mit den wohlfeilen Vorwürfen des „Unglaubens, des Rationalismus, der Flachheit u. s. w." zu überschütten, die theologischen und kirchlichen Probleme, um deren Lösung es sich gegenwärtig handelt, recht gewissenhaft und gründlich zu studieren. In Betreff der Lehren von der Offenbarung, vom Kanon, der Inspiration der h. Schrift, dem Worte Gottes, der Trinität, der Person und dem Werke Christi ist sie noch großentheils in den scholastischen Anschauungen des siebzehnten Jahrhunderts befangen und darum bei dem besten Willen nicht geschickt, ohne vorgängige gründliche wissenschaftliche Arbeit den Standpunkt der Gegner auch nur richtig zu würdigen, noch weniger ihn geistig zu überwinden.

Selbst in denjenigen protestantischen Landeskirchen Europas, welche lange Zeit gegen die Einflüsse der Heterodoxie wie mit einem Zaubergürtel geschützt schienen, nimmt das Auge durchgängig denselben Prozeß einer unaufhaltsam fortschreitenden Auflösung der orthodoxen Lehrherrschaft wahr. Das Lutherthum hatte sich von Deutschland aus ursprünglich

*) Man vgl. hierüber z. B. die naive Aeußerung des deutschen Pfarrer Lohmann in Paris, Ev. Gemeindeblatt für Rheinland und Westphalen, 1862, S. 50: „Möge es unserer Kirche und den Bemühungen unserer Presbyterien gelingen, die Autorisation der Synode von Seiten des Staates zu erlangen, und somit die Autonomie der Kirche und die Sicherheit des Bekenntnisses anzubahnen."

**) Revue chrétienne, l. c. p. 83: Il est évident, que pour discuter ces grands sujets, pour être sérieux dans la polémique, il faut unir à la foi vivante à l'Évangile éternel la liberté d'ésprit, qui ne se laisse gêner par aucune tradition d'homme . . . . Ceux, qui veulent travailler à la defense de la foi et à la renovation théologique commodément et sans rencontrer d'opposition, n'ont qu'à y renoncer tout de suite.

nur in dem skandinavischen Norden festzusetzen vermocht; in den übrigen europäischen Ländern hatte das reformirte Element meist unter heißen Kämpfen sich eine Heimath errungen; wo es galt zu kämpfen und zu leiden, war die lutherische Orthodoxie auch nicht an ihrem Platze. In Dänemark übernahm es der landesherrliche Absolutismus, den orthodoxen Lehrbegriff mit eiserner Strenge zu beschirmen; daher seit 1648 die Bestimmung im Staatsgrundgesetze, der letzten „Handfeste", daß im Lande keine andere Religion neben der orthodox-lutherischen Anspruch auf „Duldung" haben solle. Wurde auch später ausnahmsweise in einigen Städten die Ausübung nicht lutherischer Culte, unter vielfachen Beschränkungen, zugelassen, so war jedoch alle s. g. Proselytenmacherei, d. h. der Uebertritt zu einem nicht lutherischen, zumal zum römisch-katholischen Bekenntnisse, bei schwerer Strafe untersagt*). Allein dieser nur noch durch politische Traditionen mühsam zusammen gehaltene orthodoxe Kirchenbau drohte bereits vor dem Jahre 1848 den Einsturz. Der Rationalismus war, trotz aller polizeilicher Bekenntnißfürsorge, schon seit geraumer Zeit in Dänemark eingedrungen, und die orthodoxe Partei, an deren Spitze Pastor Grundtvig und Dr. Rudelbach, sah sich schon, bevor 1848 die äußeren Stützen des orthodoxen Systems zusammenbrachen, in einer kläglichen Minorität. Grade aber Grundtvig ist ein neues Beispiel für die Thatsache, daß die Anhänger der alten Orthodoxie in der Gährung der Gegenwart unerbittlich rückwärts in die volle katholische Strömung getrieben werden. Indem Grundtvig den Vorschlag machte, das apostolische Symbolum als schlechthinige Lehrnorm zu autorisiren, verließ er die protestantischen Grundlagen des Gewissens und der Schrift, und stellte sich auf den katholischen Boden der Tradition**).

Diese Anschauungen Grundtvigs entspringen augenscheinlich, trotz seiner auf Vernichtung des Staatskirchenthums gerichteten Tendenzen, Prinzipien, welche denen der englischen Traktarianer nahe verwandt sind ***).

---

*) Herzog, Realencyclopädie, III., S. 610 f. Wiggers, Kirchliche Statistik, Bd. II., S. 389 f. Kath. Geistliche und Mönche, die im Lande betroffen wurden, hatten gesetzlich das Leben verwirkt.

**) Grundtvig, vom wahren Christenthum, aus dem Dänischen übersetzt von E. Francke, S. 162 ff.

***) Döllinger, Kirche und Kirchen, S. 367.

Damit ist denn in Dänemark die Auflösung der Orthodoxie unter dem eigenen Heerhaufen der Orthodoxen im besten Zuge. Ihre staatsrechtliche Herrschaft hat ohnedies seit 1849 ein Ende. Während Katholiken und Mormonen in das frisch aufgewühlte Feld der protestantischen Landeskirche Dänemarks die Saat ihrer Propaganda auszustreuen versuchen: streiten sich zwei Richtungen in ihr selbst um die Herrschaft. Die erstere, die traditionell-orthodoxe, hat sich im Wesentlichen von den Prinzipien des Protestantismus losgesagt; sie vertheidigt an dem überlieferten orthodoxen Systeme nur, was katholisch ist. Die weitaus meisten ihrer Mitglieder sind allerdings Grundtvig nicht auf seinen kühnen Wegen gefolgt, sondern haben sich unter den Polizeischutz des Staates, der nach ihrer Meinung fortfahren sollte, den alten Bekenntnißzwang mit der Schärfe des Schwertes aufrecht zu erhalten, zurückbegeben. Sie könnten ihre Ohnmacht nicht glänzender dokumentiren. Die andere Richtung will die durch das Grundgesetz vom 5. Juni 1849 (§. 34) vollständig zugesicherte Religionsfreiheit vollziehen. Nach diesem Grundgesetze kann jeder Däne jetzt Gott anbeten, wie es seinem Gewissen am meisten zusagt; nur soll die Art seiner Religionsübung nicht gegen die Gesetze der Moral und die Ordnungen des Staates verstoßen.*) Noch ist nicht recht klar, welche Wege die staatsfreie dänische Kirche einschlagen wird. Gewiß hat Prediger Kalkar von Gladsaxe auf den Pariser Conferenzen 1855 mit Recht bemerkt, daß „die Mächte der zukünftigen Welt sich in diesen Bewegungen regen und daß der Geist Gottes die vertrockneten Gebeine angeweht hat"**). Es ist jedenfalls Täuschung, wenn Döllinger — auf die verdächtige Autorität des streng confessionell gesinnten Dr. Rudelbach gestützt — der Meinung ist, daß „der gläubige Protestantismus in Dänemark keinen Boden mehr habe"***). Man kann bekenntnißmäßig und sehr ungläubig, und sehr gläubig und doch bekenntnißfrei sein.

In Schweden ist das orthodoxe System noch nicht völlig wie in Dänemark gebrochen, aber doch erschüttert; es bedarf nur noch

*) Allgemeine Kirchenzeitung, 1855, Nr. 181.

**) Verhandlungen, a. a. O., S. 535.

***) Kirche und Kirchen, Nr. 368.

einiger kräftigen Stöße, um ihm dasselbe Schicksal wie in Dänemark zu bereiten. Schweden war ursprünglich noch entschiedener als Dänemark von der Intoleranz des römischen Katholicismus zur Intoleranz des lutherischen Orthodoxismus übergegangen. Die Starrheit orthodoxer Formen, durch welche die schwedische Kirche vor allen übrigen protestantischen Kirchen des Continentes hervorragt, ist nicht sowohl ein Ausfluß nationaler Eigenthümlichkeit, als eine Folge des Umstandes, daß der Protestantismus sich in Schweden erst zu einer Zeit befestigt hat, in welcher er auf dem deutsch-lutherischen Kirchengebiete bereits völligem Stillstande verfallen war. Erst geraume Zeit nach der Einführung der Concordienformel, im Jahre 1595, erhielt die evangelisch-lutherische Religion in Schweden die Stellung einer allein herrschenden, keine andere duldenden. Der Fanatismus der lutherischen Geistlichkeit war bald so mächtig, daß Karl IX., seines Eifers für die Förderung des Protestantismus ungeachtet, sich nur deßhalb im Besitze seines Thrones bedroht sah, weil er zu reformirten Anschauungen hinneigte. Er brachte seine persönliche Ueberzeugung der orthodoxen Geistlichkeit seines Landes zum Opfer, und seit dieser Zeit blieb Schweden ein Hort rechtlehrigen Lutherthums. Die wenigen Anhänger G. Calixts unter der Geistlichkeit büßten ihre Aemter ein, und Verbannung, verbunden mit dem Verluste der Erbschaftsrechte, war von nun an das unerbittliche Loos jedes Abtrünnigen. Nur den Gesandten auswärtiger Mächte wurde die Ausübung ihres Bekenntnisses in Privat-Kapellen gestattet*).

Gegenwärtig ist auch in diesem Lande der Fels lutherischer Orthodoxie durch den immer unaufhaltsamer vordringenden Strom freiheitlicher Ideen unterhöhlt. Auch hier heißt es: das Alte ist vergangen. Mögen Freunde dieses Alten mit noch so beredtem Munde den wohlthuenden Anblick einer Landeskirche schildern, in welcher das auf kirchlichem Bekenntnisse, kirchlicher Sitte, kirchlicher Ordnung fest ruhende Leben noch eine Macht bildet: sie können sich gleichwohl nicht verbergen, wie nahe da die Gefahr „geistlicher Erstarrung" liegt**). Auch in

*) Herzog, Realencyclopädie, XIV., S. 80 f.; Wiggers, a. a. O. Bd. II., S. 418.

**) Protestant. Monatsblätter, 1854, S. 240.

Schweden ist der Geist aus den orthodoxen Formen und Formeln gewichen. „In dem Maße, als der Staat die Kirche aus einer nationalen zu einer Staatskirche machte und als der Staatsbüreaukratismus sich ausbildete, mußte derselbe die Kirche als ein bequemes, beziehungsweise nothwendiges, Institut betrachten, um die Unterthanen zu leidlich sittlichen Menschen und dadurch zu bessern Bürgern heranzubilden." Auch in Schweden ist namentlich das Jahr 1848 in christlichen Kreisen eine neue Mahnung geworden, daß man die Hände nicht in den Schooß legen dürfe, wenn man nicht über kurz oder lang auch die jetzt noch bestehenden kirchlichen Formen, weil vielfach des innern Lebens entbehrend, zusammenbrechen sehen wolle. Auch in diesem Lande stehen sich zwei Parteien, die konservative, auf Erhaltung des kirchlichen Herkommens bedachte, und die liberale, mit ihren Wünschen und Bestrebungen auf organische Entwickelung der kirchlichen Angelegenheiten gerichtete, ziemlich schroff gegenüber*). Daß in Schweden die orthodoxe Staatskirche gänzlich fallen wird, und mit ihr zugleich die Schranken der Religionsfreiheit, welche das Gesetz vom 19. Mai 1860 noch stehen ließ**), kann kaum mehr zweifelhaft sein.

Ein gleiches gilt von Norwegen, wo die politische Freiheit mit dem cäsareopapistischen Drucke, unter welchem die Kirche seufzt, seltsam contrastirt***). Die liberal-kirchliche Partei strebt daher hier vor Allem nach einer freien gemeindlichen Kirchenverfassung. Die Herrschaft der herkömmlichen lutherischen Orthodoxie ist seit der im Jahre 1845 gewährten Dissenterfreiheit auch hier gefährdet. Im Uebrigen war von Dänemark aus schon seit geraumer Zeit in Norwegen der Rationalismus eingedrungen, gegen den die Conventikel von Nielsen Hauge ein sehr ungenügendes Gegengewicht bildeten. Nirgends zeigt sich augenscheinlicher als hier, welche Nachtheile es für eine protestantische Kirche mit sich führt, wenn sich in Zeiten der Krise keine selbstständige wissen-

*) Wie vorsichtig und ängstlich übrigens auch die „Liberalen" bei ihren Reformbestrebungen auftreten, vergl. Protestant. Monatsblätter, a. a. O., S. 242.

**) Nach diesem Gesetze dürfen schwedische Lutheraner von jetzt an, ohne Strafe zu erleiden, aus der Staatskirche austreten.

***) Herzogs Realencyclopädie X., S. 456; Prot. Monatsblätter, a. a. O., S. 243.

schaftliche Theologie in ihr vorfindet. Auch in Norwegen tauchen ähnliche Erscheinungen wie in England, Dänemark u. s. w. auf: einerseits eine Orthodoxie, die, im Abfalle von dem Protestantismus begriffen, das geistliche Amt mit heilsmittlerischer Autorität bekleidet und das apostolische Symbol als „grundchristlichen" Unterbau der Kirche betrachtet; andererseits ein kirchlicher Liberalismus, der die Kirche um jeden Preis aus der verrätherischen Hand jesuitischer Geistlichen retten und das Kleinod der protestantischen Wahrheit und Freiheit der presbyterial und synodal organisirten Gemeinde anvertrauen möchte. Also auch hier im fernen Norden Europas eine theologisch-kirchliche Krise und die Spuren des Zerfalls der alten Orthodoxie.

Wohl am wenigsten Beruf zur Würdigung des eigenthümlichen Charakters des Protestantismus und der gegenwärtig in ihm treibenden Kräfte hat Döllinger bei seiner Beurtheilung der kirchlichen Zustände Nordamerikas an den Tag gelegt *). Mit unverhüllter Geringschätzung sieht er auf die protestantische Kirche Nordamerikas herab. Wenn es nun wirklich wahr ist, daß diese Kirche in eine endlose Menge von Sekten zerfahren ist, wenn es den Predigern an aller Selbstständigkeit und allem sittlichen Muthe, den Gemeinden an allem Zusammenhalte und aller Opferwilligkeit fehlt: warum macht denn die katholische Kirche, trotz der überreichen Einwanderung aus katholischen Ländern, daselbst verhältnißmäßig keine Fortschritte? Warum beherrschen protestantische Anschauungen und Ideen dort die Politik, die Gesellschaft, die Sitte, das öffentliche und das häusliche Leben? Die künstlich in einander gefügten ungünstigen Urtheile einzelner malcontenter Prediger, die flüchtig aufgelesenen Aeußerungen gallichter Journalisten sind nicht grade geeignet, eine auch nur annähernd richtige Zeichnung möglich zu machen. Seines wegwerfenden Urtheils ungeachtet wagt es Döllinger gleichwohl nicht, dem Katholicismus ein glückverheißendes Prognostikon in den Vereinigten Staaten zu stellen. Er begnügt sich mit der Hengstenbergischen Kirchenzeitung **) der dortigen katholischen Kirche nachzurühmen, daß sie wie ein Mann dastehe, von einem Geiste beseelt, in der Verfolgung eines

*) Kirche und Kirchen, S. 312 ff.

**) Jahrgang 1847, S. 341.

Zieles begriffen. Neben dieser soll die protestantische Bevölkerung Nordamerikas völliger Religionslosigkeit und sittlichem Untergange entgegensteuern. Einer der ausgezeichnetsten deutschen Theologen Nordamerikas, ein Mann von ungeschminkter Wahrheitsliebe und dem redlichsten Charakter, hat uns eingehende Schilderungen der dortigen kirchlichen Zustände geliefert. Während Döllinger ein Paar aus dem Zusammenhange gerissene Zeilen der „Mercersbury Review“ wie die kostbarste kirchenhistorische Urkunde behandelt, schleudert er den gründlichen Mittheilungen des Professor Schaff von Mercersbury den Vorwurf „grob ersonnener Lügen, handgreiflicher Verläumdung, des Ignorirens oder Verfälschens der Geschichte“, ohne jeglichen Nachweis entgegen. Wir begreifen allerdings die Zornausbrüche Döllinger'scher Kirchengeschichtschreibung über die Schaff'sche Darstellung der nordamerikanischen Kirchenverhältnisse. Durch sie ist die Ohnmacht des römischen Katholicismus im Wettkampfe mit den Strömungen der modernen Zeit auf's augenscheinlichste erwiesen, und der erfahrungsgemäße Beweis, daß die Zukunft der neuen transatlantischen Welt dem Protestantismus gehört, aufs glänzendste geliefert worden. Keine absolutistische Territorialpolitik, kein landesherrliches Summepiskopat, keine bekenntnißtreue Kirchenpolizei, kein Zionswächter eines wahren oder erkünstelten Bekenntnißeifers schirmt dort den protestantischen Glauben. Auch die Orthodoxie kann ihr dem Katholicismus entlehntes Zwangssystem nicht mehr ins Werk setzen. Ein jeder folgt dem Zuge seines Gewissens, der individuellen Neigung seines religiösen Bedürfnisses, und er muß die Befriedigung desselben aus seinem eigenen Beutel bezahlen*). Trotz ungeheurer Schwierigkeiten, trotz der allgemeinen Gährung in Theologie und Kirche, welche die nothwendige Folge des Ueberganges aus dem Zwange in die Freiheit war, hat der nordamerikanische Protestantismus von Jahr-

*) Döllinger sucht besonders die protestantische Geistlichkeit in Nordamerika als einen gedrückten und abhängigen Stand darzustellen. Fisch in seinen Schilderungen sur la vie réligieuse aux Etats-unis, Art. II. (Revue chrétienne, 1862, Nr. 2, p. 100) nennt dagegen die amerikanische protestantische Geistlichkeit le clergé le plus éclairé et le plus respecté qu'il y ait au monde. Diesen Eindruck haben auch alle amerikanischen Geistlichen, deren Bekanntschaft zu machen ich die Ehre hatte, auf mich gemacht.

zehnd zu Jahrzehnd sich zusehends gekräftigt, und der Katholicismus bildet auf der Wagschale der großen Entscheidungen im Gebiete der Vereinigten Staaten kein einigermaßen beachtenswerthes Gewicht. Darum bemerkt auch Schaff mit vollem Rechte: „die Vereinigten Staaten Nordamerikas sind das protestantische Band der Christenheit. Selbst die gesetzliche Freiheit der Religionsübung, . . . ist eine Frucht des Protestantismus und hat im Ganzen mehr nachtheilige als günstige Folgen für den Romanismus. Die Vereinigten Staaten sind in welt- und kirchengeschichtlicher Hinsicht die größte Eroberung, die seit dem sechszehnten Jahrhundert von dem Geist der Reformation gemacht ist, und welche allen römischen Erwerb an getauften Heiden und Barbaren in Süd-Amerika bei weitem überwiegt. Nord-Amerika ist darum im höchsten Sinne ein Land der Hoffnung für den Protestantismus"*).

Nach Döllinger'schen Begriffen kann freilich eine Kirche auf den Grundlagen unbedingtester Religionsfreiheit nicht auf die Dauer bestehen; nach römisch-katholischen Vorstellungen besteht auf die Dauer nur, was durch Zwang aufrecht erhalten wird. Darum fühlt auch Bischof von Ketteler in seinem neuesten Buche das Bedürfniß, der kirchlichen „Freiheit" gleich wieder durch die „Autorität", d. h. den Staatszwang, aufzuhelfen; denn „der Staat ist verpflichtet, die Rechte der Kirche zu schützen und ihr zur Erreichung ihrer Zwecke mit Hülfe zur Seite zu stehen"**), d. h. in gut katholisches Deutsch übertragen: der Staat muß die katholischen Interessen zu den seinigen machen und das katholische Kirchenthum, als das Salz der Erde, polizeilich privilegiren. Es läuft dann mit der Lehre von der „Freiheit der Kirche" auf jene publicistische Weisheitsregel hinaus, nach welcher die Revision des österreichischen Concordates in der Art vorgenommen werden soll, daß „die Freiheit der Kirche nicht beeinträchtigt werde, und ebenso (!) die katholische Religion Staatsreligion bleibe"***). Bischof v. Ketteler

---

*) Verhandlungen in Berlin, S. 249.

**) Freiheit, Autorität und Kirche, S. 185.

***) Schwäbischer Merkur, 1862, Nr. 41, S. 189. Ein neuester Vorschlag zur Regelung der kirchlichen Verhältnisse Oesterreichs.

verlangt freilich scheinbar vom Staate lediglich, daß er die „wahre Sittlichkeit" schütze. Diesen Schein von Freisinnigkeit hat jedoch ein scharfer Beurtheiler der Ketteler'schen Schrift grausam zerstört. Derselbe hat treffend gezeigt, daß nach römisch-katholischen Grundsätzen der Staat zum Schutze „wahrer Sittlichkeit" die verfolgen müßte, welche nicht die wahre Religion hätten*). Denn nach römisch-katholischen Grundsätzen giebt es keine wahre Sittlichkeit außerhalb des Besitzes der wahren Religion. Glücklicherweise bedarf der Protestantismus zu seinem Bestande nicht nur des zwingenden Armes der Staatsgewalt nicht, sondern er kann die ihm eigenthümlichen Gaben und Aufgaben lediglich in der Region der Freiheit entfalten und lösen. Die nordamerikanischen Zustände müssen daher, wie Schaff richtig bemerkt, dem Katholicismus Nachtheil bringen, da ihnen der Staat mangelt, welcher, um mit Herrn v. Ketteler zu reden, „der Kirche zur Erreichung ihrer Zwecke zur Seite steht".

Eine allmälige Zersetzung der orthodoxen Theologie ist allerdings nun auch in Nordamerika die unvermeidliche Folge des Aufhörens jeglichen Staatszwanges. Da keine menschliche Gewalt die katholischen Prinzipien der Lehrreinheit und Lehreinheit mehr schützte, so ging wegen dieses Mangels bei der einstweilen noch fortdauernden Nachwirkung jener protestantischen Grundsätze der nordamerikanische Protestantismus in eine Reihe von Sondergemeinschaften auseinander, welche sich wegen oft unerheblicher Lehrdifferenzen trennten. Das ist für einmal noch ein Nothstand, eine Schuld der Vergangenheit. Sobald der amerikanische Protestantismus mit der Zeit — die nicht ausbleiben kann — zu der Erkenntniß hindurch gedrungen sein wird, daß Lehrreinheit und Lehreinheit nicht unentbehrliche Grundbedingungen des evangelisch-protestantischen Christenthums sind, so werden auch die getrennten Glieder sich wieder nach einem vereinigenden Mittelpunkte hin bewegen und die Hoffnung Schaffs, daß die amerikanische Kirche eine neue Phase in

*) Zeit, 1862, Nr. 269, S. 3344: „Wenn daher eine (katholische) Regierung den Protestantismus in ihrem Gebiet unterdrückt, so thut sie nur, was nach den Grundsätzen des Bischofs von Ketteler ihre Pflicht ist: die Consequenz des Systems kommt zur Geltung, und mit den schönen Redensarten über Religionsfreiheit ist es zu Ende." Vergl. auch Allgemeine kirchliche Zeitschrift, 1862, Heft 4, S. 219 ff.

der theologischen Wissenschaft hervorzubringen verspreche*), wird sich dann erfüllen. Die amerikanische protestantische Geistlichkeit hat vor der mitteleuropäischen einen nicht gering anzuschlagenden Vortheil voraus. Sie steht nicht im Staatssolde; sie ist nicht in steter Versuchung, in den Vasallendienst einer politischen Partei herabzusteigen; sie hat keine Versuchung, sich über die Gemeinden zu erheben, sondern lebt mit ihnen meist auf dem Fuße herzlichen Vertrauens und liebevollen Einverständnisses, wenn auch in einzelnen Fällen durch die Wahlart der Geistliche in eine unpassende Abhängigkeit zu den Gemeinden gesetzt wird**). Während Döllinger in seinen katholischen Antipathieen die Religionslosigkeit für die Zukunft Nordamerikas im Anzuge sieht, zeigt ein unbefangener Beobachter, wie umgekehrt die Religion in den Vereinigten Staaten das ganze gesellschaftliche Leben beherrscht, wie alle kräftigeren Impulse von ihr ausgehen***).

In Nordamerika tritt gegenwärtig außerdem noch eine beachtenswerthe Erscheinung vor das Auge. Eingestandenermaßen erkennen die verschiedenen, auf amerikanischem Boden erwachsenen, Kirchengemeinschaften, sofern sie jetzt überhaupt das Bedürfniß einer Theologie fühlen †), immer mehr an, daß sie der deutschen theologischen Wissenschaft nicht entbehren können. Dieselbe deutsche Theologie, die seit länger als einem Jahrhunderte die Herrschaft des orthodoxen Systems in Deutschland gebrochen hat, und, trotz aller modernen Restaurationsgelüste, immer entschiedener brechen wird, bringt auch in Nordamerika langsamen, aber sichern Schrittes vor.

---

*) Verhandlungen, S. 250.

**) Vergl. Fisch (revue chrétienne, p. 100): Ne pouvant se reposer sur aucun appui terrestre, elle a dû se retremper incessament dans cette verité qui vient du ciel. Elle n'a pas compromis son autorité en empruntant celle de pouvoirs de la terre. Elle se présente non comme un des ressorts de la politique humaine, non comme maître, qui veut se faire craindre, mais comme une conseillère, et une amie qui veut être librement acueillie.

***) Fisch, a. a. O.: L'église ... règne sans contrôle sur cette société si vivante, si énergique et si jalouse de ses droits ... La religion est l'elément préponderant de la société américaine.

†). Der berühmte Unitarier Theodor Parker sagte noch 1843 in seinen critical and miscellaneous writings, p. 312: We state only a common and notorious fact, in saying, that there is no science of theology with us. Das hat sich seither wesentlich verändert.

Auch dort ist, wie Schaff bemerkt, der Protestantismus in einem „kritischen Uebergangszustand, auf der Wanderung durch die Wüste"*), aber auch dort weist die „evangelische Theologie Deutschlands in ihren Prinzipien und Tendenzen über die gegenwärtigen Spaltungen der Christenheit prophetisch hinaus auf ein neues Zeitalter der Kirche, das die besten und edelsten Elemente der Vergangenheit zur Reife und Vollendung bringen wird"**).

Neunzehntes Kapitel.

Die Hauptrichtungen in der modernen Theologie.

Aus den angeführten Thatsachen ergiebt sich, daß die Auflösung der Orthodoxie in gegenwärtiger Zeit nicht lediglich eine vereinzelte und vorübergehende Erscheinung, daß sie vielmehr das nothwendige Ergebniß einer lange vorbereiteten geschichtlichen Entwickelung ist. Noch niemals seit den Tagen der Reformation war das damals ausgebildete theologische System so im innersten Kerne und Grunde erschüttert; noch niemals war es so sehr in allen seinen Theilen durchlöchert. Allerdings liegen die Ausgangspunkte der Bewegung in Deutschland; dort wird ihr Schicksal entschieden werden; dort wird ihr der kräftigste Widerstand entgegengesetzt; dort, wo die Reformation ihr Werk angefangen, hat sie es auch zunächst zu vollenden.

Um aber diese bedeutungsvolle theologische Krise genau zu würdigen, ist es nöthig, die Hauptrichtungen in der modernen Theologie näher zu beleuchten. Die hinter uns liegende rationalistische Periode war nur ein Uebergangsstadium aus dem orthodoxen in das gegenwärtige theologische Zeitalter. Der Rationalismus konnte schon deßhalb nicht von tieferen religiösen Motiven getragen sein, weil er nur die andere Seite der religionsleeren Orthodoxie war. Der luxurirende Intellektualismus, welcher das orthodoxe System hervorgebracht, mußte

*) Amerika, S. 259.

**) Ebendaselbst, S. 218.

dasselbe auch wieder stürzen; es galt nur die, durch die kirchliche Autorität verdeckten, Widersprüche darin aufzuzeigen. Das theologische Dilemma, welches unserer Zeit vorliegt, ist deshalb keineswegs: Vernunftherrschaft oder Glaubensherrschaft, unbedingter Naturalismus oder unbedingter Supranaturalismus, absolute Wundermagie oder absolute Durchsichtigkeit der Gesetze des Kosmos. Das Christenthum ist in Folge eines großen weltgeschichtlichen Umschwunges wieder Religion geworden, nachdem es lange nur Theologie und Politik gewesen war. Auf dieser Erkenntniß beruht die Lösung der theologischen und kirchlichen Räthsel unserer Zeit. Die letzte entscheidende Frage läuft einfach darauf hinaus: Soll das Christenthum sich nun wirklich als Religion manifestiren, oder soll es noch einmal Theologie und Politik werden?

Von hier aus angesehen, giebt es eigentlich nur zwei theologische Hauptrichtungen in unserer Zeit. Der einen ist die Theologie Mittel, um zum klaren Bewußtsein der Religion zu gelangen; der anderen ist die Religion Mittel, um die gesicherte Herrschaft ihrer Theologie, beziehungsweise ihrer Politik, aufzurichten. Selbstverständlich bestreiten wir damit nicht, daß mancherlei Abzweigungen dazwischen liegen, wie denn auch die Bedeutung und das Verdienst derjenigen Richtung nicht verkleinert werden soll, welche Dr. Schwarz vor noch nicht langer Zeit als die „vermittelnde" mit geistreicher Feder gezeichnet hat.*) Allein in der Mischung der früheren Richtungen vollzieht sich jetzt eine nothwendige Scheidung, und je näher die Stunde der Entscheidung rückt, desto unvermeidlicher müssen die Vermittler sich nach den beiden entgegengesetzten Endpunkten hingedrängt fühlen.

Von einer orthodoxen Partei nach dem vollgültigen Klange des Wortes ist in Deutschland eigentlich kaum mehr zu reden.

*) Zur Geschichte der neuesten Theologie, S. 248 f. (2. Aufl.) Man vergl. noch das scharfe Urtheil, S. 428 ff. Es ist ein beherzigungswerthes Wort: „Wir müssen auch darin die Gerechtigkeit der Geschichte anerkennen, daß solche Theologen, welche ihr Leben lang sich in Accomodationen und Concessionen an die Rechtgläubigkeit abgemüht, nun zur vollen und rechten Rechtgläubigkeit angehalten und nach ihr bemessen werden."

Die Lehre ist den theologischen Parteien nicht mehr Zweck, sondern Mittel, und es giebt keinen Theologen, der sich noch im Stande orthodoxer Unschuld (status integritatis) befände. Es gilt dies von der religiösen Weltanschauung im Allgemeinen, wie von den kirchlichen Dogmen im Besonderen.

Der Antagonismus der theologischen Parteien wurzelt zunächst in der prinzipiellen Differenz ihrer religiösen Weltanschauung. Die religiöse Weltanschauung der altkirchlichen orthodoxen Dogmatiker ist entschieden dualistisch. Jenseits und Diesseits, Unendlichkeit und Endlichkeit, Geist und Materie, Gottheit und Menschheit bilden an sich in ihrem Verhältnisse zu einander unversöhnliche Gegensätze. Das Dogma von der schlechthinigen Unveränderlichkeit Gottes wird im vollsten Ernste genommen, und wir begreifen daher auf diesem Standpunkte eigentlich nicht, wie von einer Menschwerdung Gottes im wirklichen Sinne des Wortes soll die Rede sein können. Die Welt geht nach alt-kirchlicher Vorstellung in der Regel ihren gesetzmäßigen Gang, und trotz seiner innerweltlichen Allgegenwart ist Gott doch wesentlich überweltlich, oder transcendent. Deshalb feiert auch die göttliche Allmacht ihre größten Triumphe nicht in der gesetzmäßigen Harmonie des Weltalls und dem unerschütterlich sichern Gange der sittlichen Weltordnung, sondern in den „Durchlöcherungen" des Naturzusammenhanges, in natur- und gesetzwidrigen, von einer temporären Suspension des ordnungsmäßigen Verlaufs in Natur und Welt begleiteten, Wundererscheinungen. Weil hier Alles unbegreiflich wird, darum fordert auch die alte Orthodoxie unbedingte Unterwerfung der Vernunft unter den Glauben, und zwar vor Allem unter den Glauben an ihre, das Universum spaltende, dualistische Weltanschauung.

Losgelös't von dieser zwiespaltigen Weltanschauung, diesem transcendent-supranaturalistischen Gottesbegriffe, hat das alt-orthodoxe System weder festen Boden, noch inneren Halt mehr. Gleichwohl hat die moderne deutsche Orthodoxie jene Weltanschauung in allem Wesentlichen aufgegeben. Der Apologetiker Stirm, allerdings ein milder Repräsentant der modernen Orthodoxie, hält die in neuerer Zeit gegen die Wunder gerichteten Angriffe für zum Theil entschuldbar; die Pfeile seien häufig nur gegen einen bestimmten vorausgesetzten Begriff vom

Wunder gerichtet, der selbst nicht recht haltbar sei, gegen die Vorstellung, das Wunder sei eine Aufhebung der Naturgesetze, im Widerspruch gegen die Natur, es bestehe in einem unmittelbaren, übernatürlichen Eingreifen Gottes in die Sinnenwelt, während Gott sonst nur mittelbar und natürlich wirke. Nach seiner Ansicht mag recht wohl zugegeben werden, daß der Gegensatz zwischen natürlichen und übernatürlichen Wirkungen kein strenger und absoluter, sondern ein relativer und flüssiger sei*). Der schärfer geschnittene lutherisch-orthodoxe Dogmatiker Martensen sagt: „Der Begriff des Wunders ist der Begriff von einer Wirkung in der Natur, welcher nicht aus den Naturgesetzen, sondern nur aus unbedingt ersten Bewegungen vom göttlichen Centrum aus sich erklären läßt; und jede höhere Weltordnung ist daher ein Wunder für die niedere"**). Der noch orthodoxere Dr. Ebrard betrachtet das Wunder nur als den Eintritt der verklärten Naturordnung in die durch Sünde gestörte Naturordnung***). Der orthodoxeste der orthodoxen Lutheraner, Dr. Philippi, erklärt Alles für Wunder†).

Mit solchen Zugeständnissen ist die alte dualistische Weltanschauung gänzlich durchbrochen. Das, worauf die alten Dogmatiker in der Religion das Hauptgewicht legten, ist zur Nebensache geworden. Die Welt ist in Folge der Sünde nicht gottentleert. Das Wirken Gottes auf sie findet nicht von außen her, sondern aus ihrem eigenen Innern statt; die Sünde muß jetzt irgendwie mit der Wirksamkeit Gottes innerhalb der Welt in Einklang gebracht werden; die Erlösung ist nicht mehr lediglich eine in Folge des eingetretenen Sündenfalles getroffene, zeitlich bedingte, göttliche Veranstaltung, sondern eine in den ewigen Welt- und Heilsplan Gottes mit aufgenommene, diesen zeitgeschichtlich nur verwirklichende, heilige Nothwendigkeit. Sünde und Erlösung werden

---

*) Apologie des Christenthums, zweite Aufl., S. 442 f.

**) Die christl. Dogmatik, S. 117 f.

***) Christl. Dogmatik, Bd. I., S. 396.

†) Philippi, Kirchliche Glaubenslehre I., S. 25 f.: „Vom Standpunkte des christlichen Offenbarungsglaubens ist Alles Wunder." S. 31. Damit ist der orthodoxe Wunderbegriff, wornach nur Einzelnes Wunder sein kann, vollständig aufgegeben.

dadurch relativ begreiflich. Die moderne Weltanschauung von der Einheit des Universums und von der Innerweltlichkeit des, wie auch immer sonst von der Welt schlechthin verschiedenen, Gottes ist gegenwärtig in die Theologie auch der orthodoxesten Dogmatiker eingedrungen. Mit dieser einzigen Thatsache ist aber die Halt- und Prinzipienlosigkeit aller Restaurationsversuche des alten Lehrbegriffs nachgewiesen. Sollte der alte Lehrbegriff im Ernste restaurirt werden: so waren vor allem die Grundlagen zu restauriren, auf denen er nothwendig ruht. Es müßte in diesem Falle die gesammte Entwickelung insbesondere der philosophischen und physikalischen Wissenschaften seit hundert Jahren als „Teufels List und Trug" nachgewiesen, es müßte mit Hengstenbergischer Kühnheit angenommen werden, daß das tausendjährige Reich unter dem Papstthum und der altgläubigen Symboltheologie geblüht, daß seine Gnadenfrist nunmehr abgelaufen, und daß seit der Entstehung des Rationalismus und der modernen Philosophie „der Teufel" los sei.

Dagegen erleben wir das für die orthodoxe Theologie demüthigende Schauspiel, daß ihr ein Zugeständniß nach dem anderen an die moderne Weltanschauung abgepreßt wird; und sie läßt das geschehen, weil ihr das fröhliche Vertrauen auf die Grundveste ihres Systems, weil ihr die kindliche Sorglosigkeit des Glaubens fehlt, welche den Vätern der alten Glaubenslehre, auch bei ihren für unser wissenschaftliches Denken verletzendsten Aufstellungen, noch immer liebenswürdig ansteht.

Wie zerfahren die moderne Orthodoxie auch in denjenigen ihrer Vertreter ist, welche den entschiedensten Anspruch darauf machen, die Continuität mit den alten Glaubenszeugen festzuhalten, das beweis't ein Blick auf die Stellung, welche sie zu den grundlegendsten unter den herkömmlichen Dogmen einnehmen. Für die Richtung eines protestantischen Dogmatikers ist sicherlich nichts entscheidender, als die Stellung, welche er zur *heiligen Schrift* und zur *Person Christi* einnimmt.

Der altorthodoxe Lehrbegriff hat seine vornehmste Stütze an der Lehre von der Inspiration, d. h. einer derartigen schlechthinigen göttlichen Einwirkung auf die literarische Entstehung der h. Schrift, *daß dieselbe als eine schlechterdings unfehlbare Autorität für die Glaubenslehre feststeht.* Weder die Wahrheit, noch insbesondere die Klarheit des aus der Schrift geschöpften Lehrinhaltes läßt nach

der orthodoxen Vorstellung den geringsten Zweifel zu. Es hängt bei dem orthodoxen Dogmatiker Alles davon ab, ob er wirklich den guten Willen und die geistige Befähigung hat, das fertig vorliegende seligmachende Lehrganze aus der Schrift zu schöpfen. Da dieser gute Wille und diese Befähigung bei den Verfassern der kirchlichen Bekenntnißschriften nicht bestritten werden können, so ist damit die Uebereinstimmung der Bekenntnißschriften mit der h. Schrift vollständig erwiesen; wer in den Inhalt des überlieferten orthodoxen Bekenntnisses einen Zweifel setzt, der bezweifelt den Inhalt der Schrift, d. h. die absolute göttliche Autorität selbst.

Auf einer solchen Grundlage ist das orthodoxe System unerschütterlich. Die moderne Orthodoxie hat nun aber diese Grundlage verlassen. Unsere modernen Orthodoxen lächeln über die naive Annahme der alten Dogmatiker, daß die Verfasser der alt- und neutestamentlichen Schriften nur unselbstständige „Protocollisten" des h. Geistes gewesen seien. Sie bedenken nicht, daß die schlechthinige göttliche Autorität der heil. Schrift nur unter dieser Bedingung verbürgt ist. Sobald die h. Schrift auf menschliche Weise, d. h. literarisch genommen doch wie ein anderes Buch, entstanden ist, so ist der menschliche Irrthum von ihr nicht ausgeschlossen, und das aus ihr geschöpfte Bekenntniß trägt in diesem Falle das Siegel absoluter Unfehlbarkeit nicht mehr an sich. Wird die Lehre von der Inspiration aufgegeben: so wird überhaupt das System der theologischen Lehrherrschaft in der Kirche aufgegeben. Das Ziel aller älteren dogmatischen Bestrebungen, einen Inbegriff der schlechthin „reinen Lehre" zur Darstellung zu bringen, ist jetzt nicht mehr erreichbar. Die Lehrformel wird nunmehr ein mehr oder weniger adäquater Ausdruck für das einer bestimmten Periode der theologischen Entwicklung angehörige christliche Gemeindebewußtsein; auf normatives Ansehen in einem die Gewissen schlechthin bindenden Sinne muß sie verzichten. Auch die Berufung auf die h. Schrift kann einen über die Fassung des Bekenntnisses in der Kirche entstandenen Streit nicht mehr endgültig entscheiden, weil die Auslegung der wichtigsten Schriftstellen in den meisten Fällen eine zweifelhafte bleibt, und weil es überdies noch zweifelhaft ist, in wie fern eine Schriftstelle absolute Wahrheit enthält.

Noch bedenklicher erscheint die Stellung der modernen Orthodoxie zu dem Dogma von der Person (und dem Werke) Christi. Die alte Rechtgläubigkeit hat auch hier den großen Vortheil rücksichtslosester Consequenz auf ihrer Seite. Jesus Christus ist ihr eine ganz und gar reelle Inkarnation des absoluten Gottes selbst; er ist die zweite Person der Trinität in menschlicher Naturerscheinung; eine göttliche Person, welche, neben der ihr wesentlich angehörigen göttlichen, auch noch menschliche Natur (jedoch ohne menschliches Personleben) angenommen hat. Die menschliche Natur Christi bleibt — nach der orthodoxen Lehre — an sich von seiner göttlichen wesentlich und völlig geschieden. Nur vermöge eines Wundervorganges, zu dessen Verständnisse jeder Schlüssel fehlt, hat diese menschliche Natur, in Folge ihrer durch das göttliche Personleben vermittelten Gemeinschaft mit der göttlichen Natur, an allen göttlichen Eigenschaften Antheil erlangt, und Jesus Christus besaß sonach — seiner auch menschlichen Naturbeschaffenheit ungeachtet — schon auf Erden, im Mutterschooße, in der Krippe, am Kreuze die lediglich Gott eignenden metaphysischen Eigenschaften; er war allmächtig, allgegenwärtig, allwissend, wenn er auch von diesen Eigenschaften keinen Gebrauch zu machen in den meisten Fällen vorzog. Daß ein solcher Erlöser schlechthinige göttliche Machtvollkommenheit besitzt, sündlos, vollkommen rein, heilig, das Wunder aller Wunder in Menschengestalt sein muß, sehen wir ohne Mühe ein. Die Folgerungen sind zwingend, sobald sich gegen die Voraussetzungen kein Bedenken erhebt. Zum Zweifel veranlaßt uns hier nur die Grundvoraussetzung, daß die zweite Person der Trinität, also der unveränderliche und ewige Gott selbst, die menschliche Natur in der angegebenen Weise habe annehmen können, ohne aufzuhören ewiger und wahrhaftiger, keiner Veränderung unterworfener, Gott zu sein. Beunruhigt werden wir hier nur durch den Umstand, daß dieser Gott mit menschlicher Natur wahrer Mensch wie wir gewesen sein soll, und doch ohne menschliches Personleben!

Die moderne Orthodoxie hat die in sich festgeschlossene, und von der Grundvoraussetzung abgesehen, unantastbare Kette der älteren christologischen Vorstellungen mit modern-philosophischen Anschauungen durchbrochen, und damit an den Tag gelegt, daß ihr Eifer für „reine Lehre" doch kein so ganz lauterer mehr ist. Die Unveränderlichkeit ist

eine göttliche Bestimmtheit, durch welche aller Heilstrost bedingt ist. Wenn Gott in seinem Wesen sich verändert, wenn er den Bedingungen der Zeitlichkeit, und damit des Wechsels, unterworfen wird, anstatt ewig als Einer und Derselbige zu verharren, so hört er auf, der sich immer gleich bleibende Grund der veränderlichen Welt zu sein. Mit seiner schlechthinigen Unbedingtheit hat es ein Ende; er wird den endlichen Geschöpfen ähnlich; Niemand kann mehr unbedingtes Vertrauen zu ihm fassen. Gleichwohl hat die moderne Orthodoxie die Unveränderlichkeit Gottes bei der Lehre von der Person Christi in wesentlichen Punkten preisgegeben. Sie nimmt keinen Anstand, die zweite Person der Trinität, d. h. den ewigen und allmächtigen Gott selbst, im Schooße der Maria das Selbstbewußtsein verlieren zu lassen, ihn den Wechselfällen des zeitlichen Werdens zu unterwerfen, die Kategorie der Entwicklung auf ihn anzuwenden, was nichts Anderes heißt: als ihn in einen bloßen Menschen verwandeln. Weil sie den naiven Glauben der alten Dogmatiker nicht mehr theilt, daß Gott auch im Mutterschooße die Welt regieren könne, so zieht sie es vor, aus Gott ein veränderliches Wesen werden zu lassen, das mit dem Verluste der absoluten Eigenschaften recht eigentlich sich selbst verliert*). Sie nimmt unverkennbar, trotz streng theistischer Grundlagen, modern pantheistische Reminiszenzen zu Hülfe, nur weil die Zumuthung, daß der wirkliche Gott wahrhaft Mensch in Christo geworden, ihrem Glauben zu stark ist.

Im Vergleiche zu dieser an ihren eigenen Prämissen verzweifelnden und ihre eigenen Prinzipien verrathenden Schein-Orthodoxie ist der Rationalismus, der unter allen Umständen an der göttlichen Unveränderlichkeit, als einer Wesensbestimmtheit Gottes, festhält und der

*) So namentlich Thomasius und v. Hofmann, diese Säulen lutherischer Rechtgläubigkeit in Erlangen. Vergl. meine christl. Dogmatik, Bd. II., S. 693 ff. und meine Allgemeine Kirchliche Zeitschrift, 1861, 1. Heft, S. 13. Sonderbar nimmt sich folgende Wendung Philippi's (Kirchl. Glaubenslehre, IV, S. 408) aus: „Auch durch die bloße Aufnahme der menschlichen Natur in die Einheit seiner göttlichen Persönlichkeit ist der Logos etwas geworden; er ist eben Mensch geworden (ohne menschliche Persönlichkeit!?), was er vorher nicht war, und hat deshalb doch nicht aufgehört der Logos zu sein, der er vorher war. Es ist allerdings eine eigenthümliche Art des Werdens, welche hier vorliegt, indem dabei das unveränderte Bleiben des ursprünglichen Seins nicht aufgehoben ist.“ Gewiß: eine eigenthümliche Art des Werdens, bei welcher nichts wird!

Menschheit wenigstens den Glauben nicht raubt, daß im Wechsel dieser Zeit Einer von Ewigkeit zu Ewigkeit Derselbige bleibt, beziehungsweise trostreich für das Menschenherz.

Die moderne Orthodoxie hat aber auch das alt orthodoxe Dogma von dem Werke Christi wesentlich alterirt. Auch in diesem Punkte hat die alte Orthodoxie das Verdienst der Deutlichkeit und Folgerichtigkeit vor der modernen voraus. Christus als die zweite Person der Trinität, welche menschliche Natur an sich genommen hat, ist in den Stand gesetzt, das zu leisten, was der sündige Mensch nicht zu leisten vermag — die Genugthuung, welche der durch die Sünde beleidigte Gott von dem Sünder zu fordern das Recht und die Pflicht hat. In Folge seiner Sündhaftigkeit hat nach dem orthodoxen Dogma jeder Mensch sich ewiger Strafe schuldig gemacht; denn er hat Gottes Gerechtigkeit unendlich verletzt. Christus, als wahrer Gott, der zugleich wahrer Mensch, ist allein befähigt, ein solches unendliches Strafleiden zur Sühne der Menschheit auf sich zu nehmen. Indem er dasselbe stellvertretend für die Menschheit abbüßt, tilgt er die menschliche Schuld und versöhnt Gott wieder mit der Menschheit. Durch diese Erduldung eines stellvertretenden unendlichen Strafleidens wird nämlich der göttlichen Gerechtigkeit Genüge geleistet, und wenn nun der Mensch sich den Inhalt desselben im Glauben aneignet, d. h. von Herzen vertraut, daß es auch für ihn geleistet sei, kommt es ihm zu Gute, ist es, als ob er es selbst erlitten hätte. In dieser Lehrausführung ist Alles zusammenhängend; ein Satz folgt nothwendig aus dem andern, sobald die Grundvoraussetzung richtig, daß Christus die zweite Person der Trinität mit angenommener unpersönlicher menschlicher Natur ist. Die moderne Orthodoxie hat diesen klaren Zusammenhang verwirrt. Sie hat an die Stelle des herkömmlichen in seiner Art trostreichen Dogmas ein auf jenem Standpunkte durchaus trostloses gesetzt. Nach Martensen soll die Versöhnung darin bestehen, daß Christus als der zweite Adam, also als Mensch, der heiligen Forderung der Gerechtigkeit an das Menschengeschlecht Genüge gethan habe*), während sie nach der alten Orthodoxie darin besteht, daß er als Gott unsere Strafe erlitten und getragen, und eben deshalb uns derselben für alle

*) Die christl. Dogmatik, S. 285.

Ewigkeit enthoben hat. Nach v. Hofmann in Erlangen soll die Kraft der Versöhnung darauf beruhen, daß des Sohnes persönliche Gemeinschaft mit dem Vater unter aller Folge der Sünde, also bis in den Tod, zu Ende bewährt und also der Widerspruch zwischen dem ewigen göttlichen Liebeswillen und der Gottes Zorn heischenden Sünde gelös't worden ist*), während sie nach der orthodoxen Lehre darauf beruht, daß Christus in unendlichem Strafgefühl, das er wegen der Sünden der Menschheit erlitt, statt der, durch v. Hofmann behaupteten, Bewährung der Gottesgemeinschaft, ewige Höllenangst ausgestanden und das tiefe Grauen des göttlichen Zornes an sich erfahren hat. Nach der modernen Orthodoxie hat Christus wesentlich als Mensch uns erlös't und mit Gott versöhnt. Eine solche Anschauung von dem Werke Christi hat auf dem Grunde der alten Orthodoxie gar keinen Sinn, auf diesem wirkt Christus Alles als wahrer und ewiger Gott.

Unter diesen Umständen begreifen wir, daß selbst solche, welche den Rechtsbestand des alten orthodoxen Systems um jeden Preis aufrecht zu erhalten suchen, gleichwohl nach Beruhigungsmitteln sich umsehen und unter der Hand zu verstehen geben, daß es z. B. mit der Lehrverpflichtung der Geistlichen auf die Bekenntnisse nicht mehr so ernst zu nehmen sei wie früher. Stellte doch selbst Harleß in seinem 1846 gegen die Aenderung oder Aufhebung der Eidesverpflichtung auf die lutherischen Bekenntnißschriften in Sachsen abgegebenen Votum die „Weiterbildung" derselben in erwünschteste Aussicht, erklärte gegen Wort und Geist der Vorrede zur Concordienformel, daß „nicht Alles, was in diesen Büchern stehe, als schriftgemäße Wahrheit zu unterschreiben und anzuerkennen sei," daß nur das Bekenntniß, nicht die Auseinandersetzung, Erörterung, Beweisführung desselben verpflichte, als ob das Bekenntniß für den noch verbindend sein könnte, der die Irrthümer seiner Auseinandersetzung und Beweisführung erkannt hat! Harleß warnte endlich, daß nur nicht „so schnell als möglich durch Beseitigung der alten kirchlichen Grundlagen die große Aera einer neuen Reform herbeigeführt werden wolle"**). Also das Herannahen der großen Aera

*) Der Schriftbeweis, 2te Aufl., S. 47.

**) Votum über die eidliche Verpflichtung der protestantischen Geistlichen in Sachsen auf die kirchlichen Symbole, S. 24—32.

einer neuen Reform stellt auch er nicht in Abrede; nur sie noch miterleben zu müssen, erweckt ihm kein Behagen.

Die Thatsache, daß die moderne Orthodoxie in so handgreiflicher Weise ihre prinzipiellen Positionen aufgiebt und auf diesem Wege in das Gegentheil der alten, in Heterodoxie umschlägt, ist bezeichnend. Sie beweis't aufs neue, daß die Periode orthodoxer Lehrherrschaft unwiederbringlich vorüber, daß der heut zu Tage noch erhobene Anspruch auf reinen Lehrbesitz weiter gehende Absichten verdecken muß, daß es sich gegenwärtig innerhalb der theologischen Parteien des Protestantismus im Grunde um etwas Anderes als Theologie handelt*). Der theologische Standpunkt ist den Parteien nicht mehr Selbstzweck; das Bekenntniß ist vorzugsweise noch ein Aushängeschild, dessen sich auch solche bedienen, welche sich von den beengenden Fesseln desselben längst für ihre Person, und selbst für ihre amtliche Wirksamkeit, losgemacht haben. So hat z. B. Ullmann in seinen trefflichen „vierzig Sätzen über das Bekenntniß" erklärt, daß „die Aufstellung der symbolischen Bücher als verpflichtende Norm, obwohl damit ein bequemer, äußerlich sicherer und der rechtlichen (juristischen) Betrachtungsweise zusagender Maßstab gegeben wäre, weder ausführbar, noch wahrhaft protestantisch und reformatorisch sein würde"**). Derselbe ausgezeichnete Theologe hat eine besondere Schrift geschrieben, um den Nachweis zu leisten, daß das Christenthum wesentlich nicht als Lehre, sondern als Leben gefaßt werden müsse. „Denn", — das sind seine Worte — „nur als Leben gefaßt hat es in der Person seines Stifters den organischen Mittelpunkt ... kommt die unendliche Bedeutung Christi zu ihrem ungeschmälerten Rechte; nur so werden auch die schöpferischen Erfolge des Christenthums verständlich, namentlich der Erfolg, daß es, wo es wirklich in das Gemüth eingeht, nicht blos

---

*) Der Abfall der „Erlanger Theologie" von der Orthodoxie gilt jetzt fast allgemein als constatirt. Wenn aber ein Göttinger Lutheraner, Gelehrte Anzeigen, 1861, S. 1215 bemerkt, daß „sie (die Erlanger Theologen), die sich gern ihrer Kirchlichkeit und ihres kirchlichen Glaubens rühmen, sehr wesentliche Theile dieses Glaubens ohne allen Grund abschwächen oder gar ganz aufgeben": so ist dieses Urtheil äußerst oberflächlich. Grade im Grunde hat die Erlanger Theologie das orthodoxe System aufgegeben.

**) Studien und Kritiken, 1843, Heft 1., S. 4 f.

eine einzelne Seite des Menschen, den Verstand, das Denken ausbildet, sondern das ganze Dasein umbildet, und daß es in der Menschheit, soweit es dieselbe ergriffen, nicht blos Licht, Aufklärung, reinere Gotteserkenntniß verbreitet, sondern mit gleich göttlicher wie geschichtlicher Macht einen neuen Lebenszustand hervorruft." *) Dennoch nahm Ullmann, er, welcher die Aufstellung der symbolischen Bücher als verpflichtender Normen für unprotestantisch und unreformatorisch erklärt und seine theologischen Zeitgenossen, das Christenthum nicht mehr als Lehre, sondern als Leben aufzufassen, eindringlich und beredt aufgefordert hatte, einige Jahre später keinen Anstand, in einem kirchenpolitischen Aktenstücke sich dahin auszusprechen: „Nicht eine bekenntnißlose oder im Bekenntniß ungewisse Kirche ist stark, sondern eine klar und entschieden bekennende, in wirklicher Einheit des Glaubens positiv zusammengefaßte. Wenn die Kirche ein Bekenntniß aufstellt, so muß sie mit demselben auch Ernst machen. Es kann nicht genügen, daß in einer gedruckten Urkunde sich ein Paragraph befindet, welcher die Geltung des Bekenntnisses ausspricht, sondern das Ausgesprochene muß ... auch in das Leben der Kirche eingeführt, es muß angewendet werden." **) Es kann das nichts Anderes heißen als: die Aufstellung der symbolischen Bücher als verpflichtender Normen ... ist noch immer ein Recht und eine Pflicht der protestantischen Kirche.

Der theologische Standpunkt Ullmanns war unstreitig derselbe geblieben, nur seine kirchenpolitische Stellung hatte sich verändert, und hatte auch einen formellen Umschlag in dem theologischen bewirkt. Dieses eine Beispiel ist ein schlagender Beweis, daß in gegenwärtiger Zeit nicht von der theologischen Ueberzeugung, sondern von der kirchenpolitischen Stellung der Parteien die entscheidenden Impulse im kirchlichen Leben ausgehen, daß von dieser aus die Lösung der kirchlichen Frage erfolgen wird.

---

*) Das Wesen des Christenthums, 4te Aufl., S. 46.

**) Akten der Generalsynode der evangelischen Kirche Badens vom Jahr 1855, Bd. I., S. 58 ff.

Sechster Abschnitt.

Die kirchlichen Parteien innerhalb des Protestantismus.

Zwanzigstes Kapitel.

Die kirchliche Parteistellung in ihrem Verhältnisse zum Staatskirchenthum.

Das Gefühl, daß es sich gegenwärtig um etwas Anderes als Herstellung eines Codexes der reinen Lehre in der protestantischen Kirche handle, ist allgemein verbreitet. Die theologischen Parteien sind, wie wir eben gesehen, eigentlich und wesentlich kirchliche Parteien, die schwebenden Fragen im Grunde kirchliche Fragen. Es liegt im Berufe jeder, insbesondere aber der christlichen Religion, unmittelbar praktische Aufgaben zu lösen. Die Philosophie betrachtet das Verhältniß des Menschen zu Gott nach seiner theoretischen Seite, die Religion faßt dasselbe so ins Auge, wie es thatsächlich geworden ist oder werden soll. Es kann sich wohl ereignen, daß auch eine Religionsgemeinschaft auf längere Zeit ihr praktisches Bedürfniß außer Acht läßt, und in theoretischen Controversen ihre beste Kraft verzehrt; aber es ist das immer eine Verirrung. Sobald sie sich auf ihre wahre Bestimmung wieder besinnt, wird sie sich vor Allem an ihre praktische Lebensaufgabe wieder erinnern, und auch ihre Dogmen werden ihr nur als Wegweiser dienen, um ihrem praktischen Ziele bewußter und klarer entgegen zu gehen. So hat auch der Protestantismus ganz bestimmte praktische Lebensaufgaben zu lösen. Daß er dieselben bis dahin noch nicht wie er sollte auch nur zu lösen versucht hat, ist allgemein zugestanden. Die mittelalterliche Kirche war eine Priesteranstalt, mit dem Zwecke der Völkererziehung. Obwohl Priesterkirche, vergaß sie dennoch ihrer Bestimmung, Völkerkirche (allerdings nicht Volkskirche) zu

sein, niemals. Um dieselbe, in ihrer Weise, zu erfüllen, setzte sie ihren Anspruch auf Allgemeinheit mit den rücksichtslosesten und grausamsten Mitteln durch. Es sollte unter den Völkern nur ein Glaube, eine Sitte, eine Form des socialen Lebens herrschen; jede Abweichung in Lehre oder Leben erschien als Verbrechen und wurde als solches bestraft; Staat und Kirche arbeiteten in Uebereinstimmung auf denselben Zweck hin, die öffentliche Kultur in den engsten Grenzen nach gemeinsamem Maßstabe einzupfählen. Man zitterte vor dem Gedanken, daß nur ein Mißton dieses harmonische Dasein stören könnte. Mit dem Verfalle des Priester- und Mönchthums, der Verweltlichung der Geistlichkeit, der steigenden Ignoranz der Ordensleute, der Verwilderung des Adels sinkt nun aber die schöne enge Welt in Trümmer, und es erhebt sich über ihr eine neue, in welcher ungeahnte Keime höherer Menschlichkeit schlummern, eine Unendlichkeit von noch unverwirklichten geistigen und sittlichen Kräften gährt und sprießt. Der Zauberstab der Phantasie, von der Kirche so wirksam geführt, hat seine Macht verloren; der scharfe kritische Verstand gießt seine ätzenden Säuren über die Dogmen und Institutionen der Kirche aus. Die mittelalterliche Weltanschauung zersetzt sich immer mehr.

Daß ein, in engen Gränzen sich bewegendes, jedoch harmonisch gegliedertes allgemeines Kulturleben unterging, daß die eine große, von gleichem Glauben und verwandter Sitte getragene, katholische Völkerkirche in Trümmer fiel: — das war allerdings auch ein Verlust, und wir begreifen, daß es Viele nur als solchen empfanden. Das Christenthum verlor wenigstens scheinbar einen Theil der bisher von ihm ausgeübten Weltherrschaft; die Einheit der Kirche nach außen zerfiel und es erhob sich an ihrer Stelle eine Mehrzahl von religiösen Gemeinschaften, die sich gegenseitig bekämpften und zu vernichten suchten, anstatt sich zu sammeln und ihre Kräfte auf einen Punkt hinzurichten. Für die oberflächlich verständige, wie für die beschränkt gemüthliche, Betrachtung ein trostloses Schauspiel.

Der Protestantismus und die aus ihm hervorgegangene Kirche gehörten einer neuen politischen und socialen Weltordnung an. Sie hatten eben deshalb eine ungeheure Aufgabe zu lösen. Das Christenthum ist noch mehr als die Religion der Völker, es ist, wie

wir gesehen, die Religion des Volkes. Christus hat seine erste Gemeinde aus der Mitte des Volkes gebildet; der Kampf, welcher zwischen ihm und seinen Gegnern entbrannte, war ein Kampf zwischen einem welterneuernden Volksglauben und dem Vorstellungskreise der vornehmen und gelehrten Kasten, den Trägern einer untergehenden Weltansicht. Den meisten der jetzt lebenden Theologen haben sich freilich die ursprünglichen Verhältnisse des Christenthums seltsam verschoben. Viele von denen, welche sich gegenwärtig „Diener Christi" nennen, haben diejenigen Grundsätze und Lebensansichten in sich eingesogen, von welchen die jüdischen Schriftgelehrten und Priester, die heidnischen Staatsmänner und Philosophen im Kampfe gegen Christus ausgegangen waren; und, wenn Christus wieder käme als der Sünder- und Zöllnerfreund, so würden sie ihn vermuthlich als gefährlichen „Demokraten" heute eben so leidenschaftlich hassen und verfolgen, wie ihn die bevorrechteten Stände seiner Zeit gehaßt und verfolgt haben.

Keine Thatsache steht fester, als daß Christus allem Priesterthum ein Ende gemacht hat: — ein epochemachender Schritt über seine Zeit hinaus, da die Religion ohne Priesteranstalt dem vorchristlichen religiösen Bewußtsein ein ganz fremder Gedanke war. Nicht weniger sicher ist die zweite Thatsache, daß Christus nicht beabsichtigte, die Religion mit dem Staate zu verbinden: — ein ebenfalls seiner Zeit weit überlegener Standpunkt, da die vorchristlichen Religionen in der Regel Staatsreligionen waren, soweit sie nicht in der Form der Theokratie aufgetreten waren. In diesen beiden ursprünglichen Thatsachen ist nun aber der entschieden volksfreundliche, wir könnten sagen, der gemeindliche Character des Christenthums festgestellt und verbürgt. Eine Religionsgemeinschaft, die keine Priester hat und unabhängig von der Staatsgewalt sich ausbildet, kann der Natur der Sache nur auf sogenannten „demokratischen" Grundlagen, d. h. auf der Gesammtheit ihrer selbstständigen Mitglieder, ruhen. Die Pharisäer haben darum auch nicht ganz ohne Grund Christum als „Demokraten" verdächtigt*).

---

*) Wir verweisen auf Stellen wie Matth. 9, 11; 11, 19; 27, 63. Marc. 11, 18; Luc. 7, 34; 20, 20 f.; Joh. 7, 12; 11, 47 ff.; 18, 33 f.; 19, 21. Hase,

Dem Protestantismus fiel, in Folge seines Rückgangs auf die Ursprünge des Christenthums, von selbst die Aufgabe zu, eine christliche Volkskirche ins Leben zu rufen ohne Priesterregiment und ohne staatliche Bevormundung und Leitung. Daß er ursprünglich diese Aufgabe ins Auge gefaßt, ist einleuchtend.*) Die beiden leitenden Gedanken des Stifters des Christenthums: kein Priesterthum und keine Staatskirche, beherrschten ursprünglich auch die Reformbewegung. Der Protestantismus stürzte die Hierarchie, so weit sein Einfluß reichte; nur in England gelang es der Aristokratie, in ihrem politischen Interesse eine neue protestantische Hierarchie zu begründen. Daß eine neue Form des „Klerus" sich in reformirten Landeskirchen von der Gemeinde absonderte, war ein unprotestantischer Mißgriff des aristokratisch gesinnten Calvins.

Dagegen besaß der Protestantismus nicht prinzipielle Kraft genug, die Gründung von Staatskirchen zu verhindern, und hier sind wir an einem Punkte angelangt, den begreiflicher Weise Döllinger zu Ungunsten des Protestantismus und seiner fürstlichen Oberbischöfe nach Vermögen ausgebeutet hat**). Immerhin scheint uns auf katholischer Seite wenig Veranlassung zu einer persiflirenden Behandlung dieses Punktes. Die Gründung der protestantischen Staatskirchen war prinzipiell betrachtet eine Verirrung, sie läßt sich aus dem Geiste und Wesen des Protestantismus nicht rechtfertigen***). Allein sie war zugleich auch ein entschiedener Fortschritt über die Papstkirche hinaus. Nachdem vorläufig in Folge nicht zu ändernder Umstände jede Hoffnung auf das zu Standekommen von Gemeinde- und Volkskirchen abgeschnitten

---

Leben Jesu, 4te Aufl. S. 170, bemerkt richtig, daß die ausgesprochene politische Besorgniß des hohen Rathes nicht erheuchelt war.

*) Wir verweisen in dieser Beziehung auf unsere Ausführungen, das Wesen des Protestantismus, 2te Aufl. S. 589 ff.

**) Kirche und Kirchen, S. 423.

***) Die Augsb. Confession sagt noch ausdrücklich Art. 28: Darum sol man die zwey Regiment, das geistlich und weltliche, nicht ineinanger mengen und werffen. Denn der geistlich Gewalt hat seinen Befehl das Evangelium zu predigen und die Sacrament zu reichen, soll auch nicht in ein fremd Amt fallen... Das weltliche Regiment gehet mit vielen andern Sachen um dann das Evangelium, welche Gewalt schützt nicht die Seelen, sondern Leib und Guth wider äußerlichen Gewalt mit dem Schwerdt und leiblichen Poenen.

war, so gab es für einmal keine wünschenswerthere und zweckmäßigere Lösung der kirchlichen Verfassungsfrage als das Staatskirchenthum. Die protestantische Kirche hätte in einem Falle sich selbst aufgegeben, wenn sie die Bildung eines neuen Priesterstandes mit kirchenregimentlichen Vorrechten zugelassen hätte; damit hätte sie auf die Freiheit der Forschung, die Achtung vor den Gewissensrechten, die Anerkennung der Gemeindeselbstständigkeit, d. h. auf ihr eigenes Fleisch und Blut, für immer verzichtet. Die Leichtigkeit und Sorglosigkeit, mit welcher die Reformatoren sich entschlossen, das Kirchenregiment den Landesfürsten auszuliefern, erklärt sich theils aus der Furcht vor der Bildung einer neuen Priesterherrschaft, theils aus der Annahme, daß die kirchliche Landesgemeinde in dem Landesfürsten so lange ihren geborenen Vertreter besitze, als es ihr an den erforderlichen organischen Einrichtungen zu eigener Wahl ihrer Vertreter fehle. Außerdem ist nicht unbeachtet zu lassen, daß die Möglichkeit des modernen paritätischen Staates der Seele der Reformatoren nicht im Traume vorschwebte. Daß Fürst und Volk in die Einheit desselben Glaubens zusammengewachsen sein müßten: stand ihnen als ein unumstößliches Axiom fest, und die Vorurtheile der Intoleranz waren aus der römischen so überwältigend in die protestantische Kirche eingedrungen, daß die Forderung gewaltsamer Unterdrückung des falschen Kultus selbst von einem Luther mit unglaublicher Naivetät an die Fürsten gestellt und von diesen als begründet erkannt wurde*).

Die durchgängige Einführung des Staatskirchenregimentes, mit gänzlicher Todlegung des grundsätzlich zur Mitwirkung bei der Kirchenregierung berufenen Faktors der Gemeinde, ist gleichwohl eine große Calamität für den Protestantismus geworden und hat seine religiös-sittliche Weltstellung auf Jahrhunderte hinaus verrückt. Die verderblichste Folge war, daß dadurch die kirchlichen mit den politischen, ja, mit den dynastischen Interessen auf unauflösliche Weise vermengt und verschmolzen wurden. Die Religionsänderung eines Fürsten, mochte sie noch so sehr aus frivoler Laune entsprungen, oder das Produkt einer kleinlichen Hofkabale, einer jesuitischen Intrigue gewesen sein, zog entweder auch

---

*) Mein Wesen des Protestantismus, S. 686 ff.

den Religionswechsel des ganzen Volkes nach sich, oder der seinem Glauben treu gebliebene Volkstheil hatte Verunglimpfungen, Zurücksetzungen, Mißhandlungen der empörendsten Art zu besorgen *). Die Religion hörte damit auf, Selbstzweck zu sein. Die Kirche büßte wenigstens zum Theil die zu ihrer ersprießlichen Einwirkung auf das Volksleben unentbehrliche selbstständige Stellung ein.

Die orthodoxe Lehrherrschaft, von welcher in dem vorigen Abschnitte die Rede, war unstreitig vorzugsweise die natürliche Tochter der zwischen Kirche und Staat eingegangenen Verbindung. Diese kunstgerechte Zuspitzung der Lehrformeln, dieser luxurirende Aufwand von theologischem Scharfsinn, für welchen es den Gemeinden an jedem Verständnisse fehlte, war theils ein Ersatzmittel für die mangelnde kirchliche Gemeindethätigkeit, theils ein Hülfsmittel, um die Einheit der Kirche, welche sittlich nicht vorhanden war, staatsrechtlich zu erzwingen. Der Staat regiert nun einmal, und um so mehr, je mehr er absolutistischer Polizeistaat ist, durch den Buchstaben des Gesetzes; die Orthodoxie verschaffte ihm in der Kirche den Codex der Lehrgesetzlichkeit, mit dessen Hülfe er sogar den Schein erweckte, daß in den protestantischen Landeskirchen dieselbe äußere Ordnung und Sitte herrsche, wie in der Kirche des Papstthums. Im Grunde war auch das protestantische Staatskirchenregiment eine mattere und sanftere Copie des päpstlichen Originals. Die Bezeichnung: „Cäsareopapismus" ist ganz angemessen. Das römische Kirchenthum hat kein höheres Ziel, als, wie Döllinger bemerkt **), „die Vielheit der Völker zu einer gottgeweihten Einheit zu verknüpfen", oder, wie von Ketteler sagt, die „Einheit des Glaubens herzustellen" ***). Einheit um jeden Preis in Lehre, Verfassung, Kultus, Recht, Sitte, Leben: das ist der tausendjährige Weltherrschafts-Traum des katholischen Kirchenthums. Die protestantischen Staatskirchen vermoch-

---

*) Man denke an die Pfalz, wo es den, meist in der großen Mehrheit befindlichen Protestanten nicht einmal gestattet war, das Amt eines Gänsehirten zu bekleiden. In der Gemeinde Mauerach wurde eine Geldstrafe auferlegt, weil reformirte Frauen an einem katholischen Feiertage an einem Strumpf gestrickt. Vergl. Häussers lehrreiche Schilderung, Geschichte der rheinischen Pfalz, Bd. II., S. 810 ff.

**) Kirche und Kirchen, S. 3 ff.

***) Freiheit, Autorität und Kirche, S. 151.

ten in ihrer landesherrlichen Umschlossenheit nicht nach diesem weltumfassenden Ziele zu streben; sie suchten im Kleinen zu erreichen, was die römisch-katholische Kirche im Großen erstrebte. In Lehre, Verfassung und Kultus, so weit der Arm des landesherrlichen Oberbischofs und seiner Konsistorien reichte, sollten aller Kirchengenossen Gedanken auf denselben Grundton gestimmt, in Recht, Sitte und Leben aller Kirchengenossen Handlungen nach denselben Motiven normirt werden. In der römischen Kirche die eine große Qual der Unterdrückung der religiösen, sittlichen und geistigen Freiheit; in den protestantischen Landeskirchen die hundertfachen kleinen Quälereien bei dem Bestreben, eine Freiheit zu behaupten, die von den Reformatoren grundsätzlich erstritten worden, und nun mit jedem Schritte ihrer Verwirklichung dem fürstlichen Papismus erst abgerungen werden mußte.

Freilich konnte das katholische System auf protestantischem Grunde sich nicht dauernd halten. Die Orthodoxie, nachdem sie einen G. Calixt verhöhnt, einen Spener verlästert hatte*), ging an ihrer inneren Unwahrheit, an ihrer Mischung von katholischen Neigungen und protestantischen Ansprüchen zu Grunde; nur der fürstliche Absolutismus blieb in der Kirche aufrecht, und es war ein heilloser Zustand, wenn mit jedem Ministerwechsel im Ressort des Cultus es in Frage gestellt war, ob die Grundsätze der Aufklärung herrschen, oder Maßregeln der Verdummung in Angriff genommen werden sollten?

Die Einführung des landesherrlichen Kirchenregiments hatte noch eine weitere bedenkliche Folge. Indem die Landesregierungen die kirchliche Einheit in den landesherrlichen Territorien zur Darstellung zu bringen bemüht waren, hatten sie um so geringeres Interesse, im Großen und Ganzen einen Vereinigungspunkt für die Gesammtheit der Landeskirchen aufzusuchen; dieser war für die landeskirchliche Souveränität immerhin eine Gefahr. So blieben die protestantischen Landeskirchen in ihrer Isolirtheit der päpstlichen Weltmonarchie gegenüber machtentblößt, steten Angriffen, meist ohne Hoffnung auf nachdrücklichen Widerstand, preisgegeben. Diese Lage der Dinge setzte die katholische Kirche

---

*) Seine Gegner bezeichneten Spener als den „Patron aller Schwärmer und Irrgeister", Hoßbach, Phil. Jakob Spener und seine Zeit, II., S. 227.

in ihrem Verhältnisse zur protestantischen in um so größeren Vortheil, als sie den Protestanten durch das Verbot aller den katholischen Interessen unbequemen Erzeugnisse der Presse die Einwirkung auf ihr Gebiet fast gänzlich verwehrte. Es klingt nach diesem Jahrhunderte lang methodisch fortgesetzten geistigen Prohibitivsystem wie ein bitterer Spott, wenn Bischof von Ketteler gleichwohl rühmt: „die Kirche sei kampfgeübt und kampfgewöhnt, sie fürchte sich vor keinem Kampfe", ja, wenn er es als „unerträglich" bezeichnet, daß man sich protestantischerseits den „Schein" gebe, „als ob den Katholiken ein freies wissenschaftliches Forschen verboten sei."*) Man schließt sich katholischerseits hinter Wall und Graben in einer unzugänglichen Festung ab, und beschwert sich über den Gegner, weil er klagt: man scheue den offenen Kampf!

Zur Zeit der Reformation betrachteten sich alle Protestanten, wenigstens die Mitglieder derselben Confession, noch als zusammengehörig; der Gedanke an eine Mehrheit von „Kirchen" lag den Reformatoren fern; man wollte die eine vorhandene Kirche von schweren Irrthümern reinigen, die verdunkelte Wahrheit und Freiheit des Evangeliums in ihr wieder ans Licht ziehen. Erst als das Papstthum sich gegen die Anerkennung der Wahrheit eben so heftig wie gegen die der Freiheit sträubte, erschien der römische Katholicismus den Reformatoren als eine Ausgeburt des Antichristenthums, nicht etwa bloß als eine mangelhafte „Form der christlichen Kirche." Der unselige Sakramentsstreit, die traurigste Frucht der orthodoxen Theologenherrschaft, gab zuerst Veranlassung zu der Spaltung des Protestantismus in zwei Hälften, und darum auch in zwei „Kirchen". Das Emporkommen des landesherrlichen Kirchenregimentes über die Landesgemeinden hatte dann zur Folge, daß die confessionell-getrennten Kirchenkörper in eben so viele Theilchen zerrissen wurden, als es landesherrliche Souveränitäten gab. Wohl dauerte die Verbindung zwischen den stammverwandten Landeskirchen noch geraume Zeit vermittelst freundschaftlichen Verkehres und wohlwollender Hülfeleistung fort, und besonders die reformirten Kirchen versäumten nicht, den Brudergemeinschaften in Tagen der Noth und

*) A. a. O., S. 179.

unter dem Kreuze wirksamen Beistand angedeihen zu lassen. In Deutschland waren die evangelischen Landeskirchen noch einigermaßen durch das lockere Band des Corpus Evangelicorum zusammengehalten; die Protestanten vertheidigten nach Vermögen in demselben ihre gemeinsamen, oft bedrohten Rechte, und erhielten dadurch noch immer einen Rest des Bewußtseins ihrer ursprünglichen Zusammengehörigkeit, bis auch diese letzte Spur deutsch-protestantischer Einheit 1806 mit der deutschen Reichsverfassung zu Grabe getragen wurde. Von nun an gab es in Deutschland nur noch vereinzelte protestantische Landeskirchen, keine staatsrechtlich vertretene und anerkannte deutsche protestantische Kirche mehr. Die in neuerer Zeit angeordneten sog. Eisenacher Conferenzen sind freie Versammlungen von Commissairen der landesherrlichen Kirchenregierungen. Dieselben, wie sie sind, von jeder Theilnahme der Landesgemeinden verlassen, bindende Beschlüsse zu fassen unfähig, der reaktionären kirchlichen Strömung großentheils verfallen, als eine Vertretung der deutschen protestantischen Kirche betrachten zu wollen, wäre ein Widersinn.

Unmöglich können diese Zustände bleiben wie sie jetzt sind. Das landesherrliche Kirchenregiment mit den von ihm ausgeflossenen Konsistorialregierungen, einer seltsamen Mischung von Büreaukratie und Klerokratie, im Gefolge die Beseitigung aller Gemeinderechte, war unter Bedingungen errichtet worden, mit denen es stehen und fallen mußte. Zu allervörderst setzt es die fortdauernde Herrschaft des Staatskirchenthums im unbeschränktesten Umfange voraus. Kirchen- und Staatsgesetze decken auf Grund desselben sich gegenseitig; die Staatsregierung trägt als solche landesväterlich Sorge, daß die kirchliche Einheit und Ordnung, wie sie dieselbe versteht, in keiner Weise gestört werde. So wenig der Staat dulden kann, daß innerhalb seines Territoriums sich von ihm unabhängige Staatsgenossenschaften bilden, eben so wenig kann die Staatskirche dulden, daß innerhalb ihres Territoriums kirchliche Genossenschaften sich von ihrer Oberherrschaft lösen. So verletzend der Satz: cujus regio, illius religio, für das religiöse Gefühl, so richtig ist er aus dem Gesichtspunkte eines ehrlich gemeinten Staatskirchenthums. Nach staatskirchlicher Theorie ist der Staat auch der höchste Träger der herrschenden Theologie; er hat eine staatsrechtlich

unabänderlich festgestellte theologische Ueberzeugung; diese schützt er durch sein Schwert. Daher ist es bereits eine Durchlöcherung der staatskirchlichen Prinzipien, wenn neben der herrschenden Kirche andere Religionsgemeinschaften auch nur geduldet, wenn neben dem Anbau des guten Waizens der reinen Lehre die Pflege heterodoxen und schismatischen Unkrauts auch nur gelitten wird. Intoleranz ist der nothwendige Charakter jeder ächten Staatskirche; jede, auch nur die geringste, Concession an die Idee der Gleichberechtigung aller religiösen Confessionen und kirchlichen Denominationen ist ein Attentat auf den Fundamentalbestand der Staatskirchen; der Triumph des Grundsatzes der Toleranz ist das Sterbegeläute des Staatskirchenthums.

Wir bemerkten vorhin, es sei für Döllinger keine Veranlassung zur Persiflirung des Staatskirchenthums vorhanden. Diese Bemerkung hat ihren Grund in der augenfälligen Thatsache, daß der Ursprung des Staatskirchenthums gar nicht im Protestantismus, sondern im Katholicismus zu suchen ist. Auch das Staatskirchenthum ist eine in protestantische Formen gekleidete mittelalterliche Erbschaft. Die von ihm unzertrennliche Intoleranz, welche nur eine Form theologischer Lehre und kirchlichen Lebens für berechtigt hält, ist wesentlich römisch-katholisch. In gleicher Weise katholisch ist die Vorstellung, daß es unter die Aufgaben des Staates gehöre, das orthodoxe Kirchenthum gegen Häresien und Schismen mit der Schärfe des Schwertes zu vertheidigen. Eben deßhalb können sich katholische Theologen für die Zukunft den wohlfeilen Spott über das Aufgehen der protestantischen Kirche im Staatsorganismus, und die drückende und erniedrigende Knechtesrolle, welche die Kirche dabei spiele*), gänzlich ersparen. Die protestantische Kirche war allerdings durch das Staatskirchenthum insofern gedrückt und erniedrigt, als dasselbe ihre naturgemäße Organisation auf gemeindlichen Grundlagen hinderte. Auf der andern Seite hatte der protestantische Staat sich auch wieder unter den Einfluß der kirchlichen Interessen gestellt, und es wird daher erklärlich, daß ein Theil der protestantischen Geistlichkeit mit dem Verfalle des Staatskirchenthums die Kirche, d. h. die ihr allein als berechtigt geltende Form derselben, für dem Unter-

*) Döllinger, Kirche und Kirchen, S. 416.

gange geweiht hält. Das Priesterkirchenthum des römischen Katholicismus ist die ganze konsequente Ausführung desselben Gedankens, welchen das protestantische Staatskirchenthum nur noch zur Hälfte in Ausführung zu bringen vermochte. Das katholische Priesterkirchenthum hatte die Volksgemeinde auch in ihrer obersten Spitze, im Staate, ihres bestimmenden Einflusses auf die kirchlichen Angelegenheiten beraubt; es hatte den Staat im Interesse der Kirche nur noch klug verwendet, und ihm, als seinem Dienstmanne, die Beschirmung und Erhaltung der orthodoxen Lehrherrschaft aufgetragen. Daher deckt die römische Kirche bis auf den heutigen Tag die Irrthümer des protestantischen Staatskirchenthums mit ihrer Autorität, nur die Vorzüge desselben lehnt sie spottend ab.

Der gefährlichste Irrthum des Staatskirchenthums war ohne Zweifel, daß es die Orthodoxie zum Staatsgesetze erhob und das reine Lehrbekenntniß mit politischen Vorrechten ausstattete. Es war das schon deßhalb eine Sünde, weil die offizielle Heuchelei, das verächtlichste aller Laster, dadurch provocirt ward. Die Forderung stellt nun aber die römische Kirche noch heute an den Staat, daß er ihre Orthodoxie möglichst privilegire. Nur diesen Sinn kann die römische Concordatspolitik haben; nur darum kann es katholischen Unterthanen im Kirchenstaate bei Galeerenstrafe untersagt sein, zu einem anderen Glaubensbekenntnisse überzugehen. So tief hat dieser staatskirchliche Irrthum sich in das Bewußtsein des römisch-katholischen Kirchenthums eingefressen, daß Bischof von Ketteler in demselben Augenblicke, in welchem er der Toleranz eine Lobrede hält, verständlich für Jedermann erklärt: Jeder, „der dem Vater nicht dienen wolle" (er meint die katholische Kirche) „verfalle der Knechtschaft und müsse Schweine hüten.*)" Die hessischen Protestanten, welche zwei Drittheile der Bevölkerung des Landes, in welchem der Bischof von Mainz residirt, bilden, werden sich diese kirchenfürstliche Schmeichelei ohne Zweifel merken.

Dieser Bischof kann daher auch nicht im Ernste die Unabhängigkeit des Staates von der Kirche befürworten. Er will noch heute, was

*) A. a. O., S. 180.

das protestantische Staatskirchenthum auf der schwindelnden Höhe seiner territorialistischen Ansprüche wollte, nur in umgekehrter Richtung: Vertheidigung der kirchlichen Orthodoxie durch den Staat, mit Unterordnung der Staatsinteressen unter die Kircheninteressen. Der Staat soll an die Kirche nur „einige wenige Rechte" überlassen*); — ob sie ihm von Rechtswegen gehören oder nicht, thut nichts zur Sache. Außerdem noch soll er sich verpflichten, die Rechte der Kirche zu schützen, d. h. diejenigen Bestimmungen durch die Kraft seiner Autorität aufrecht zu erhalten, welche die römische Hierarchie auf Grund der mittelalterlichen kanonischen Gesetzgebung für ihr Recht ausgiebt. Dann schließt die Kirche mit dem Staate ihren Frieden.

Wir haben nichts dagegen zu erinnern, daß der Staat die Kirche „mit Wohlwollen ansehe." Soll das aber seine Schuldigkeit auch dann sein, wenn es jener gefällt, wie z. B. in Baden, auf das mißdeutbare Wort: „man müsse Gott mehr als Menschen gehorchen", gestützt, Hirtenbriefe im Tone aufrührerischer Brandbriefe unter die urtheilslosen Massen zu werfen**)? Wir haben unter Umständen auch nichts dagegen zu erinnern, daß der Staat der Kirche „zur Erreichung ihrer Zwecke mit Hülfe zur Seite stehe", welche „Staats-Aufgabe" Bischof v. Ketteler „aus der Natur der Staatsgewalt und der ihr von Gott gegebenen Pflicht" herleitet. Nur dürfen diese kirchlichen „Zwecke" keine solchen sein, welche der allgemeinen Erfüllung der Staatspflichten im Wege stehen. Oder soll der Staat auch dann der „Kirche" Hülfe leisten,

---

*) Ebendaselbst, S. 183.

**) In dem Hirtenbrief des Erzbischofs v. Vikari vom 11. Nov. 1853 heißt es wörtlich: „Thatsache ist es, daß unter der Regierung vier gerechter Landesfürsten, der verewigten Großherzoge Karl Friedrich, Karl, Ludwig und Leopold, welche alle der katholischen Kirche wohl geneigt waren, dennoch die Staatskirchenverwaltung eine solche Masse von Ungerechtigkeiten und Schädigungen gegen die Kirche Gottes verschuldet hat, wie keine Zeit der Kirchengeschichte ein zweites Beispiel zeigt. Sie hat sich am Lehramte der Kirche vergriffen und der Kirche Feindseliges lehren lassen. Sie hat sich selbst in Sachen des Gottesdienstes gemischt und heil. Sacramente und Sacramentalien durch ihre Gesetzgebung verletzt. Sie hat das Regiment der Kirche an sich gerissen und dieselbe den Händen weltlicher Beamten überantwortet. Sie hat der heil. Religion die Geltung im öffentlichen Leben des Volkes vorenthalten u. s. w."

wenn diese, wie z. B. in Oesterreich, auf den Abschluß eines, der intoleranteſten Auslegung fähigen, Concordates gestützt darauf ausgeht, die bürgerliche Gleichberechtigung seiner nichtkatholischen Unterthanen dauernd zu verhindern, und dadurch eine stets neu aufgehende Mißtrauenssaat zwischen ihn und einen Theil seiner Angehörigen aussäet? Wir haben endlich auch nichts dagegen zu erinnern, wenn der Staat ermahnt wird, den Glauben der Staatsangehörigen zu achten. Aber soll diese Achtung etwa darin sich erweisen, daß die Staatsregierungen dem Kettelerschen Satze beipflichten: „ein Staat, welcher von dem religiösen Glauben seiner Unterthanen sich trenne, trenne sich von Gott selbst und zerstöre sein Fundament"*)? Bischof von Ketteler bricht übrigens seiner Argumentation selbst die Spitze ab, wenn er die Pflicht des Staatsschutzes auf jede religiöse Genossenschaft, die von der Staatsgewalt einmal als solche zugelassen ist, ausdehnen zu wollen erklärt. Ob er dabei wohl mit Bewußtsein den Widerspruch übersehen hat, in den er mit sich selbst tritt, wenn er für die katholische Kirche göttliche Autorität in Anspruch nimmt, jeden nicht-katholischen Glauben als „Irrglauben" bezeichnet, von dem Staat verlangt, daß er die Absichten Gottes zum Heile der Menschen erfülle, also doch wohl, daß er sie durch Beschirmung des Irrglaubens nicht hindere — und es endlich doch wieder billigt, wenn derselbe Staat durch seine Hülfe den Irrglauben unterstützt und fördert**)? So schwer wird es, die Forderungen der Religionsfreiheit mit der aus der katholischen Kirche entstammten Idee des Staatskirchenthums zu vereinigen.

Es wäre hier nun der Ort, uns über den Begriff des „christlichen Staates" zu verständigen, der ja allerdings von dem confessionellen sich wesentlich unterscheidet. Wir gestehen jedoch, uns den

*) Freiheit, Autorität und Kirche, S. 185.

**) Man vergl. a. a. O., S. 181, 154, 183 f., und namentlich 133: „Ebenso kann die katholische Kirche nicht aufhören, alle falschen Religionen als den größten Mißbrauch der Freiheit anzusehen und ihn mit allen ihren Mitteln zu bekämpfen." — „Ein Recht, eine falsche Religion anzunehmen, sie zu organisiren, sie zu verbreiten, kann es an sich nicht geben." Und doch soll der Staat das, was an sich gar nicht zu Recht besteht, mit Wohlwollen pflegen und mit Liebe schützen?! Kann es mit dieser Zumuthung an den Kirchenstaat, an Spanien, auch an Oesterreich Herrn v. Ketteler — nach seinen oben angeführten Grundsätzen — Ernst sein?

christlichen Staat im rechtlichen Sinne des Wortes nur als den confessionell irgendwie bestimmten denken zu können. Um so mehr sind wir überzeugt, daß unsere Staaten im ethischen Sinne des Wortes nicht nur christliche bleiben müssen, sondern zu solchen sich immer entschiedener zu entwickeln haben. Besteht das Christenthum wesentlich in dem Leben selbstsuchtsloser, aus Gottesgemeinschaft entspringender, Liebe: dann hat auch der moderne Staat zur Erfüllung dieser Lebensaufgabe innerhalb seines Gebietes noch unendlich viel zu thun*). Im Uebrigen mag man sich drehen und wenden wie man will: dem Zugeständnisse ist nicht zu entgehen, daß es mit der Herrschaft des confessionellen Kirchenthums ein Ende hat, d. h. des Kirchenthums, das entweder den Staat beherrscht (katholische Theokratie), oder über welches der Staat herrscht, indem er ihm dafür den Dienst ausschließlicher Bevorzugung und einseitigen Schutzes gewährt (protestantisches Staatskirchenthum). „Freiheit und Selbstständigkeit der Kirche", aber damit auch „Freiheit und Unabhängigkeit des Staates von den Kirchen und ihren Confessionen": das ist das nothwendige Doppelpostulat der kirchlichen und staatlichen Gesammt-Entwickelung seit der Reformation, ja der Reformation selbst. Mit diesem Ergebnisse ist nun aber die protestantische Orthodoxie in ihrer herkömmlichen Bedeutung von selbst gefallen; es fehlt der Arm des Staates, welcher sie vertheidigte. Nur Staatskirchen sind orthodoxe Kirchen. Mit dem Zerfalle der Staatskirchen werden darum auch die theologischen Fragen aus der ersten in die zweite Linie gerückt. Deshalb drehen sich alle religiösen Controversen der Gegenwart hauptsächlich um den Angelpunkt der Kirche; die ostensiblen theologischen Parteien sind doch nur versteckte kirchliche.

*) Zu dem viel Treffendes enthaltenden Abschnitte Hundeshagen's über den „christlichen Staat" (der deutsche Protestantismus §. 24) möchten wir doch bemerken, daß, nach unserer Ansicht, der sittliche Staat mit dem christlichen sich noch nicht deckt.

Einundzwanzigstes Kapitel.

Der unaufhaltsame Zerfall des Staatskirchenthums.

Täuschen wir uns aber nicht vielleicht in unserer Voraussetzung? Ist denn das Staatskirchenthum wirklich in einem unaufhaltsamen Zerfall begriffen? Hat die orthodoxe Partei nicht immer noch gute Gründe, auf die Erhaltung und Wiederherstellung desselben zu hoffen?

Daß die orthodoxe Partei sich lebhaft an eine solche Hoffnung anklammert, ist leicht begreiflich. So lange das Staatskirchenthum in voller Blüthe stand, war die Orthodoxie allein berechtigt. Mit seiner oberbischöflichen Gewalt hatte der Staat die Verpflichtung übernommen, das kirchliche Lehrgesetz unverbrüchlich zu schirmen, kein fremdes Feuer auf den von ihm überwachten Altären zu dulden. Dieser Verbindlichkeit waren jedoch, seit dem Beginn der intellektuellen und moralischen Auflösung der Orthodoxie innerhalb der Staatskirchen, die meisten Staatsregierungen nur noch sehr unvollständig nachgekommen. Man hatte wohl das äußere Dekorum noch einigermaßen gewahrt, und die Ordinanden auf die reine Lehre beeidigt, oder in Pflicht genommen. Da aber die Konsistorien meist mit Männern der aufgeklärten theologischen Richtung besetzt waren, so waren solche Eide oder Gelübde gar nicht ernstlich gemeint; der Candidat wußte zum voraus, daß es mit seinem Bekenntnisse nicht strenger werde genommen werden, als die Wächter der Kirche es mit dem ihrigen nahmen.

Allerdings konnte, so lange das Staatskirchenthum noch zu Recht fortbestand, ein theologischer Umschwung auch mit einem Male eine andere kirchenregimentliche Praxis zur Folge haben. Die kirchliche Reaktion hat in den letzten zwanzig Jahren meist an die grünen Tische des Kirchenregiments wieder Männer von strenger „Bekenntnißtreue" gestellt, und wir haben es erlebt, daß nicht nur einer der geschätztesten Prediger (Bartholdy in Mecklenburg) seines Amts enthoben wurde, weil er bei der Taufe nicht nach oberkirchenräthlichem Befehle den

Teufel austreiben wollte, sondern daß auch ein streng biblisch und positiv gesinnter Professor (Baumgarten in Rostock) von seinem theologischen Lehrstuhle nur deshalb entfernt wurde, weil er — nach der Behauptung seines Collegen und Anklägers Dr. Krabbe — mit den Bekenntnißschriften der lutherischen Kirche in Collision gekommen war. Nur die rechtliche Fortdauer des althergebrachten Staatskirchenthums, bei übrigens ganz veränderten kirchlichen Verhältnissen, hat solche Verurtheilungen möglich gemacht. Weil ein solches Verfahren im striktesten Widerspruche mit der theologischen Gesammtentwicklung der letzten drei Jahrhunderte, mit den religiösen Bedürfnissen der Gegenwart, mit unserer gesammten modernen wissenschaftlichen und christlichen Bildung steht, so hat sich auch durchgängig ein Nothschrei tiefer Indignation — doch bis jetzt ohne äußeren Erfolg — dagegen erhoben. Schon diese einfachen Thatsachen beweisen, daß das mit der orthodoxen Lehrherrschaft unzertrennlich verknüpfte Staatskirchenthum seinen Grundsätzen nicht mehr nachleben kann, ohne mit der gesammten Zeitanschauung in Conflikt zu gerathen. Es ist thatsächlich unhaltbar geworden. Man kann den Proceß seiner Selbstauflösung durch künstliche Mittel noch in die Länge ziehen, aber die Geschichte hat ihr Urtheil über dasselbe gesprochen und sie wird es vollziehen. Uns liegt nun allerdings die Pflicht ob, die Gründe aufzusuchen, aus welchen der unaufhaltsame, keiner Wiederherstellung mehr fähige, Zerfall des Staatskirchenthums folgt.

1. Nirgends, am allerwenigsten in Deutschland, von dem wir zunächst reden, finden sich mehr rein confessionelle Staaten*). An die Stelle des confessionellen ist der confessionell-gemischte (paritätische) Staat getreten. Dieser kann schon nach seiner Rechtsstellung die ausschließliche Pflege und Förderung eines religiösen Sonderbekenntnisses unmöglich übernehmen, er kann unmöglich eine Confession bevorzugen, die übrigen nur toleriren, oder ganz vernachlässigen. Alle Versuche, die Idee des Staatskirchenthums mit der Thatsache des paritätischen Staates zu versöhnen, sind bisher kläglich gescheitert; auch die hierauf bezüglichen

*) Der „deutsche Protestantismus" sagte schon vor 15 Jahren, a. a. O., S. 321: „Es ist verkehrt, die nothwendige individuelle Basis einer Kirche dem Staat als zu seiner sittlichen Existenz unerläßlich unterzuschieben."

Vorschläge des Bischofs von Ketteler stellen nur die Verlegenheit ihres Urhebers bloß. Es steht dies mit der prinzipiellen Weltstellung des römischen Katholicismus im engsten Zusammenhange. Das römisch-katholische Kirchenthum kann nun einmal seinen Anspruch auf staats-kirchliche Alleinberechtigung nicht aufgeben. So lange die römische Kirche sich für die Kirche im ausschließlichen Sinne hält, kann sie — von ihrem Standpunkte aus — es niemals für recht halten, daß der Staat sie den „Gemeinschaften des Irrthums" gleichstelle. Der Staat dagegen, welcher Bekenner verschiedener Confessionen unter seine Angehörigen zählt, kann nach modernen Rechtsgrundsätzen nicht anders, als alle seine Angehörigen, welche ihre staatsbürgerlichen Pflichten erfüllen, auf gleichem Fuße behandeln; das religiöse Bekenntniß kann nur noch in so weit in Betracht kommen, als es sich fragt, ob dasselbe nicht staatswidrige, d. h. unsittliche oder gemeinschädliche, Elemente in sich schließt. Aus diesem Grunde läßt sich die Emanzipation der Juden auch nicht mehr länger verschieben; sie würde nur dann auf prinzipielle, und damit gerechtfertigte Hindernisse stoßen, wenn das Judenthum sich grundsätzlich staatswidrig erzeigte, z. B. fanatischen Christenhaß noch jetzt als Dogma aufstellte.

Wenn aber einmal der Staat confessionslos geworden ist — und diesen Character hat er nothwendig mit der Parität angenommen — dann eignet sich die Staatsregierung sicherlich nicht mehr zur Kirchenregierung. Von dem Kirchenregimente müssen wir fordern, daß es entschieden confessionelle Farbe bekenne; die Vertreter desselben müssen frischen Eifer und ein warmes Herz für die speziellen Interessen derjenigen kirchlichen Gemeinschaft mitbringen, deren Gedeihen und Pflege ihrer Fürsorge anvertraut ist. Wie sollen wir dagegen einen solchen Eifer und ein solches Herz bei einer Staatsregierung z. B. für den Protestantismus voraussetzen, deren Mitglieder zur Hälfte aus Katholiken bestehen, oder umgekehrt? Was berechtigt uns, bei katholischen Regierungsmitgliedern ein tieferes Verständniß des Protestantismus, bei protestantischen eine billigere Beurtheilung des Katholicismus ohne Weiteres für wahrscheinlich zu halten? Die Fortdauer des Staatskirchenthums in paritätischen Staaten ist daher ein Unrecht, eine Verletzung der Gewissensfreiheit nach der Seite beider Confessionen; sie

führt zu unglücklichen Halbheiten, Unfolgerichtigkeiten und Verwickelungen; sie ist eine Unbilligkeit gegen die in den Staatskirchenverband nicht aufgenommenen bloß geduldeten kirchlichen Gemeinschaften, ja ein Gewissensdruck, ausgeübt auf die Mitglieder der Regierung selbst, welche angehalten sind, über die Angelegenheiten einer ihrem Herzen fremden Confession zu verfügen.

2. Allein, auch abgesehen von der schon an sich entscheidenden Thatsache des paritätischen Staates, ist das Staatskirchenthum auch aus einem zweiten Grunde nicht mehr aufrecht zu erhalten. Nach neuerer richtigerer Erkenntniß ist nämlich der Staat überhaupt nicht der natürliche Vertreter der kirchlichen Interessen. Wir stellen die Aufgabe des Staates sehr hoch, und sind weit entfernt, den religionslosen Staat proklamiren zu wollen. Daß der Staat ein lebendiges Interesse an der Frömmigkeit und Sittlichkeit des Volkes habe, darüber kann nach dem schon früher Gesagten bei uns kein Zweifel herrschen. Der Staat hat nun aber an sehr vielen Dingen ein lebendiges Interesse, ohne ihre unmittelbare Leitung und Beherrschung in seine Hand zu nehmen. Er hegt das lebendigste Interesse dafür, daß die Gewerbe blühen, Fabriken angelegt werden, Stapelplätze für den Handel sich bilden, die Künste gedeihen; allein er wird nicht selbst Gewerbe treiben, Fabriken anlegen, Handelsgeschäfte übernehmen, Kunstgegenstände produciren; er wird sich auch den gewerbtreibenden Klassen, den Fabrikanten, Kaufleuten, Künstlern nicht als Vormund aufdringen und irgend ein Summepiscopat in diesen Gebieten menschlicher Thätigkeit beanspruchen. Er weiß allzugut, daß Handel und Wandel, Handwerk und Kunst, am besten im Sonnenschein der Freiheit gedeihen, und Gewährung thunlichst vieler Freiheit, so weit die gemeine Wohlfahrt sie gestattet, in allen diesen Verzweigungen menschlicher Berufsarbeit ist das Losungswort aller Sachverständigen geworden.

Die Religion müßte auf die Dauer unter dem Polizeistocke des Staates verkümmern; die einer so zarten und umsichtigen Behandlung bedürftigen Angelegenheiten des Gewissens und Gemüthes könnten, nach der Schablone des äußeren Rechtes gemaßregelt, unmöglich sich gedeihlich entwickeln. Nicht was als gewissenswidrig, sondern was als rechtswidrig erschien, verfiel dem Anathema des Staatskirchenthums; meist

entschied in kirchlichen Angelegenheiten lediglich die Rücksicht auf das wirkliche oder vermeintliche Staatswohl, nicht selten die Privatansicht des Landesherrn. Haben wir es doch noch in neuester Zeit erlebt, daß auf die dringende Bitte einer ansehnlichen Anzahl von Mitgliedern einer Landeskirche um Revision einer äußerst revisionsbedürftigen Kirchenverfassung der Landesbischof ohne weitere Prüfung oder Zuratheziehung Sachverständiger aus Höchsteigener Machtvollkommenheit entschied: die Sache sei noch nicht zeitgemäß, nur Er habe die Initiative zu ergreifen, nur Er wisse, wann die Frage zur Erledigung reif sei. Haben wir es doch sogar erlebt, daß ein Landesherr als Landesbischof von Gottes Gnaden aus Höchsteigener Machtvollkommenheit einen Katechismus eingeführt hat*). Auf solchen Wegen würde die Kirche unvermeidlich zur Staatsdomäne, die Religion zu einem Departement des geheimen Kabinets.

3. Es ist noch ein dritter Umstand, welcher den unaufhaltsamen Zerfall des Staatskirchenthums in ein deutliches Licht stellt. Der Staat kann die Kirche nicht ohne Weiteres beherrschen; er bedarf dazu geeigneter Organe, und diese fand er in den gelehrten Theologen und in kirchenrechtlich gebildeten Juristen, den beiden Ständen, welche bei der landesherrlichen Kirchenregierung ausschließlich betheiligt sind. Deßhalb erhob Spener so laut und eindringlich seine Stimme nach Einsetzung des dritten Standes, der Gemeinde, in den Besitz des dieser bisher hartnäckig verweigerten kirchlichen Rechts**). So lange das protestantische Kirchenthum nicht an der Wurzel reformirt ward, blieben freilich solche Beschwerden nothwendig erfolglos. Der Staat regierte durch seine Beamte; Geistliche und Rechtsgelehrte waren die geborenen Kirchenbeamten, jene für die Leitung der inneren, diese

---

*) Der König von Hannover hat am 14. April 1862 einen evang.-lutherischen Landeskatechismus eingeführt. Die Vollzugsverordnung beginnt mit den Worten: „Demnach Wir durch Gottes Gnade nicht allein zu dem Amte weltlicher Regierung, sondern auch dazu berufen sind, bei Unseren evangelischen Unterthanen die rechte Erkenntniß und den wahrhaftigen Dienst Gottes befördern zu sollen." Der Standpunkt dieser noch ganz auf territorialistischen Voraussetzungen ruhenden Verordnung hat aber nur dann Berechtigung, wenn jener Beruf sich auf alle Unterthanen ausdehnt.

**) Man vergl. darüber Hoßbach, Phil. Jak. Spener und seine Zeit, 3te Aufl., Bd. I., S. 138 ff.

für die Verwaltung der äußeren Angelegenheiten. An eine Selbstverwaltung der Kirche durch die Organe der Gemeinde war nicht zu denken, so lange die Gemeinde nicht constituirt, nicht einmal als juristische Person anerkannt war. Darüber herrscht nun aber gegenwärtig unter unbefangenen und sachverständigen Protestanten kein Zweifel mehr, daß die gelehrten Stände als solche nicht die geborenen Vertreter und Regenten der Kirche sind. Die Theologen und Geistlichen vor Allem haben nicht den Auftrag, zu herrschen, sondern zu dienen in der Gemeinde, wenn auch eine angemessene Vertretung der theologischen Wissenschaft und der geistlichen Erfahrung im Kirchenregimente aus Gründen der Zweckmäßigkeit ganz wünschenswerth ist. Daß die Gemeinde das eigentliche Subject der Kirche ist, daß aus ihr das Leben der Kirche fließen, ihr Gedeihen sich entwickeln, daß die Kirche aus ihr stets neue Kräfte schöpfen muß, das ist eine elementare Wahrheit des Protestantismus*), gegen deren Anerkennung in der Regel nur diejenigen sich sträuben, welche aus nahe liegenden Gründen den Protestantismus nicht zur vollen Offenbarung seines Wesens, zur ganzen Entwickelung seiner Kraft gelangen lassen wollen. Mit der Anerkennung der fundamentalen Dignität der Gemeinde ist aber das Staatskirchenthum prinzipiell vollständig überwunden. Von diesem Augenblicke an erbaut sich die Gemeinde auf sich selbst und aus sich selbst, und die leitenden Organe der Kirche können unmöglich mehr lediglich Organe der Staatsregierung, sie müssen vielmehr wesentlich Organe der Gemeinde selbst sein. Sie müssen ihren Willen manifestiren, ihr Vertrauen besitzen, ihre Aufträge vollziehen, von ihrem Geiste getränkt, von ihrer Kraft getragen, von ihrem Leben beseelt sein.

Daß in einem Augenblicke, wie der gegenwärtige, in welchem es sich um einen entscheidenden prinzipiellen Wendepunkt in der bisherigen Gesammtentwickelung der protestantischen Kirche handelt, die Geister aufs äußerste gespannt und die Parteien in scharfer Sonderung begriffen sind, ist gewiß nicht zu verwundern. Eben darum verliert jetzt jeder bloß vermittelnde Standpunkt immer mehr seine Bedeutung. Jeder muß jetzt seinen Platz offen und wahr zur Rechten oder zur Linken

*) Vergl. mein Wesen des Protestantismus, 2te Aufl., S. 589 ff.

nehmen. Jeder thue es nur mit dem tiefen Ernste strengster Gewissenhaftigkeit, und, bei aller Entschiedenheit in der prinzipiellen Stellung, mit jener Milde des Herzens, welche auch im Gegner stets nur den für die Sache der Wahrheit zu gewinnenden Freund erblickt.

Zweiundzwanzigstes Kapitel.

Die kirchliche Restaurationspartei und ihre beiden Seiten.

Es giebt gegenwärtig in allen protestantischen Landeskirchen, insbesondere aber in den deutschen, eigentlich nur zwei kirchliche Parteien: die eine mit rückwärts gekehrtem, die andere mit vorwärts gewandtem Angesicht. Die erstere will die bisherigen kirchlichen Zustände, so weit thunlich, conserviren und zu diesem Zwecke durch künstliche Mittel verfestigen; die andere will dem Wesen des Protestantismus, seiner geschichtlichen Entwickelung, den Bedürfnissen und Anforderungen der Gegenwart angemessene kirchliche Zustände schaffen und zu diesem Zwecke die Kirche durch naturgemäße Mittel neu organisiren.

Die erste Partei sieht sich durch die Macht der Umstände gezwungen, was der Protestantismus aus der katholischen Kirche herübergenommen hat, das traditionelle Element, festzuhalten, und, um es erhalten zu können, noch weiter auszubilden. Sie ist katholisirend, und die von ihr selbst zur Schau getragenen Sympathieen mit dem römischen Katholicismus sind nicht bloß romantische Spielereien, sondern tief innere Wahrheit. Es kann nicht oft genug wiederholt werden, daß die Restaurationspartei in der protestantischen Kirche wesentlich katholische Neigungen in sich hegt. Sie theilt mit der sog. ultramontanen Partei ganz dieselben Interessen. Wohl unterscheidet sie sich von dieser in der Form; sie hat einen anderen Lehrbegriff und andere kirchliche Institutionen; sie unterscheidet sich jedoch von ihr nicht im Wesen, nicht im Prinzip; denn sie beabsichtigt wie jene Herstellung der unbedingten Herrschaft der traditionellen Autorität, den Principat der Gesetzeskirchlichkeit über das individuelle Gewissen, der Bekenntnißschriften

über den lebendigen persönlichen Glauben, der objectiven Liturgie über die subjective Predigt, des „gottbegnadeten" Amtes über die gottgeheiligte Gemeinde, der kirchlichen Institutionen über die lebendigen Kräfte der freien Forschung und wissenschaftlichen Erkenntniß. Dieser protestantische Katholicismus, der vom Protestantismus lediglich die äußere, seines substanziellen Inhaltes entleerte, Schaale zurückbehalten hat, steht eben so gewiß auf einer ethisch niedrigeren Stufe als der römische Katholicismus, so gewiß die mit Irrthum gemischte, mit dem innern Widerspruche versetzte Wahrheit ethisch niedriger steht, als der ganze, ehrliche, konsequente Irrthum. Daher der verächtliche Ton, in welcher z. B. Jörg von ihm redet*). Wird von der an einem Punkte erkannten Wahrheit die für einmal festgestellte Form als unabänderlich krystallisirte Substanz festgehalten, dann wird die Wahrheit selbst mit der Zeit zur bittern Täuschung, und der grüne Baum eines ursprünglich frischen Lebens zum entlaubten dürren Stamme. Sehen müssen, wie die Forstleute diesen als lebendigen Holzschlag zu conserviren und mit gemaltem papiernen Laubwerk zu schmücken bemüht sind, ist ein peinlicher Anblick.

Die zweite Partei in den protestantischen, namentlich den deutschen, Landeskirchen ist diejenige, welche das Wesen des Protestantismus aus den Prinzipien desselben immer kräftiger verwirklichen will, und eben deshalb die Erhaltung oder Wiederherstellung der Gewissensrechte, der freien Forschung, der religiösen Gleichheit vor dem Gesetze, der kirchlichen Selbstständigkeit fordert, und den zeitgemäßen, der hinter uns liegenden Entwickelung angemessenen, Fortschritt in Lehre, Kultus und Verfassung der Kirche unverdrossen ins Auge gefaßt hat. Diese Partei verachtet die Form des Christenthums nicht; denn sie weiß, daß geistige und sittliche Potenzen nur in der ihrem Wesen entsprechenden Erscheinungsform die geeignete

---

*) Geschichte des Protestantismus in seiner neuesten Entwicklung, Bd. 2., S. 603 ff.: „Ich begreife sehr wohl, wie man Rationalist oder Subjektivist sein kann; ich begreife so ziemlich, wie man Pietist und Unionist werden kann; ich begreife zur Noth, wie man als Altlutheraner vegetiren kann; ich begreife noch leichter, wie man zur Schwärmerkirche übergehen kann; aber ich begreife gar nicht, wie man im Ernste länger als vierundzwanzig Stunden in dem neulutherischen Widerspruch zwischen Soll und Haben aushalten kann."

Wirkung thun. Aber sie weiß auch daß, wo das Wesen einen unendlichen und ewigen Inhalt hat, wie dies bei den Wahrheiten des Christenthums der Fall ist, die diesseitige Form desselben niemals in erschöpfender, noch weniger in endgültig vollkommener, Weise zum Ausdrucke gebracht werden kann. Sie sieht ein trauriges Armuths-Zeugniß für den Protestantismus selbst in der Behauptung, daß seit mehr als dreihundert Jahren innerhalb desselben nichts vorgegangen sei, was die Nothwendigkeit einer Revision seines Lehrbegriffes, einer Erneuerung seiner gottesdienstlichen und kirchenrechtlichen Institutionen begründe. Mehr als ein Armuthszeugniß aber, ein Attentat auf seine Lebensgrundlagen erblickt sie darin, wenn die bereits entwickelteren Zustände desselben wieder zurückgeschraubt, und veraltete Lehrgesetze und Kultus- und Verfassungseinrichtungen an die Stelle neuer bereits im gedeihlichen Werden begriffener Bildungen gesetzt werden sollen. Das letztere haben aber fast alle lutherischen Kirchenregierungen von der Ostsee bis an die Isar seit den verflossenen zehn Jahren als den Hauptgegenstand ihrer kirchenregimentlichen Thätigkeit betrachtet.

Diese zwei großen Parteien, welche gegenwärtig um den Siegespreis ringen, zerfallen zwar wieder in eine Reihe von kleineren, mannigfach gefärbten, Einzelgruppen; allein im Ganzen bilden sie doch nur zwei scharf gesonderte Heerhaufen in dem ernsten und entscheidungsvollen Kampfe, dem wir jetzt entgegen gehen. Restauration oder Reformation, Rückbildung des Protestantismus in den engen Rahmen der orthodox-kirchlichen Tradition, oder Fortbildung desselben im Geiste seiner ursprünglichen, ächten, mit sich selbst einigen, Prinzipien: das ist die Frage.

Was die erste Partei, die Männer der Restauration betrifft, so räumen wir gern ein, daß Manche unter ihnen bei ihren Bestrebungen von ehrenwerthen Motiven geleitet und daß bei Weitem nicht Alle über die letzten Ziele derselben im Klaren sind. Wir maßen uns über die Personen auch durchaus kein Urtheil an; unser Urtheil beschränkt sich einfach auf die Sache. Der Sache nach kann aber die derzeitige protestantische Restauration nur zu einem Ziele, zur Rückkehr in das katholische Kirchenthum führen. Döllinger bemerkt richtig: „Man kann sagen: der ganzen auf Erweckung eines religiösen Lebens und

kirchliche Restauration gerichteten Bewegung liegen katholische Tendenzen zu Grunde"*). Die Bewegung ist eben darum nicht mehr vorwiegend theologisch; ihr innerster Gedanke ist die Herstellung einer mit autoritativer Machtfülle ausgerüsteten Kirche; die in ihr treibende positive Idee ist die Schöpfung eines von der Gemeinde ausgesonderten, sie bevormundenden und regierenden, Klerus.

Eine bloße erneuerte Inkraftsetzung des orthodoxen Lehrbegriffes kann schon darum nicht das wirkliche Ziel der protestantisch-kirchlichen Restaurationspartei sein, weil dieselbe nicht den geringsten Anstand nimmt, die Bahn der Bekenntnißschriften da zu verlassen, wo diese mit dem katholischen Kirchenbegriffe in unversöhnlichen Widerspruch treten. Die reformatorischen Bekenntnißschriften sind bekanntlich nicht aus einem prinzipiellen Gusse; an alle hängt sich noch mehr oder weniger der Widerspruch; alle suchen die katholische Tradition mit den protestantischen Prinzipien, so gut es gelingen mag, zu vermitteln. Sie lassen z. B. die Seligkeit ausschließlich bedingt sein durch den Glauben, und doch gelten ihnen ungetaufte Kinder als ewig verdammt; sie binden die Auslegung der Schrift an keine menschliche Satzung, und doch führt die menschlich verschiedene Auslegung der Stiftungsworte des Abendmahls zu tödtlichem Hasse und Streite. In allen Bekenntnissen ist insbesondere die Sakramentslehre mit der Glaubenslehre unverträglich. Diesem Risse in der Theologie folgte die Spaltung in der Kirche und die Wunde eitert noch. In der Lehre von der Kirche haben die Bekenntnißschriften noch am meisten protestantische Farbe gehalten; dem geistlichen Stande haben sie göttliche Autorität entschieden verweigert; der Klerokratie, und damit der Hierarchie, haben sie den Riegel gründlich vorgeschoben. Wenn die Bevormundung der Kirche durch den landesherrlichen Territorialismus gefallen ist: so bleibt, selbst nach den Grundlehren der reformatorischen Bekenntnisse, nichts übrig als die Uebergabe der kirchlichen Verwaltung in die Hand der Gemeinde. Darum liegt auch hier der Punkt, an dem die reaktionäre kirchliche Partei sich über die alte Orthodoxie hinaus setzen und den kühnen Schritt wagen muß, die Mangelhaftigkeit der Bekenntnißschriften selbst

*) Kirche und Kirchen, S. 486.

zu behaupten, an dem sie sich gezwungen sieht, eine angebliche Fortbildung derselben in Vorschlag zu bringen.

Allerdings ist eben an diesem Punkte innerhalb der Partei ein unheimliches Schwanken bemerklich. Es hat sich in ihr selbst eine linke und eine rechte Seite gebildet. An der Spitze der linken steht die theologische Fakultät zu Erlangen. Die Mitglieder derselben, welche in dieser Angelegenheit ihre Stimme bisher abgegeben, haben sich gegen die Rückbildung des protestantischen Bekenntnisses in Klerokratie und Hierarchie mit ehrenwerther Entschiedenheit ausgesprochen. Sie haben wohl dem kirchlichen Amte, als solchem, göttliche Autorität zugestanden, nicht aber eingeräumt, daß dieses Amt grundsätzlich an einen besonderen, ausschließlich berechtigten oder befähigten, geistlichen Stand gebunden sei.*) So sehr wir dieses Verfahren vom Standpunkte des Protestantismus aus loben, so wenig können wir es vom Standpunkte der Partei-Consequenz aus billigen. Die Erlanger Theologie erhebt den Anspruch, eine spezifisch lutherische zu sein; sie weiß sich von vorn herein an das lutherische Bekenntniß gebunden. Diese Gebundenheit geht so weit, daß im Jahre 1853 Professor v. Hofmann einen Protest gegen das, allerdings nicht unbedingt confessionelle, Bekenntniß des Berliner Kirchentags zur Augsburgischen Confession veröffentlichen zu müssen glaubte, worin gesagt ist: jener Beschluß beeinträchtige den Werth und gefährde „den Bestand der lutherischen Kirche".

Nun ist freilich schon die Bezeichnung „lutherische Kirche" auf wissenschaftlich-protestantischem Standpunkte etwas bedenklich, weil in ihr die Abhängigkeit dessen, was lediglich Gottes sein soll, von einem Menschen zum Cardinalpunkte erhoben ist. Wer sich an das lutherische Bekenntniß gebunden weiß, der weiß sich damit gebunden an die Autorität einer menschlichen Tradition, und die Behauptung, man stimme dem traditionellen Lehrbesitze nur deshalb zu, weil man von seiner Uebereinstimmung mit dem ursprüng-

*) Wir verweisen auf die Erl. Zeitschrift; Höfling, Grundsätze evangelisch-lutherischer Kirchenverfassung; Thomasius, Christi Person und Werk, III., Abth. 2, S. 336—411; Harnack, Dorpater Zeitschrift für Theologie und Kirche, 1859, 3, S. 347 ff. In neuer Ausgabe: die Kirche, ihr Amt, ihr Regiment, 1861.

lichen Inhalt des göttlichen Wortes überzeugt sei, gewährt keine Beruhigung, da auf diesem Wege durch Vorurtheil anticipirt wird, was durch Erforschung und Begründung zu erreichen wäre. Der kirchenpolitische Standpunkt der Erlanger Theologie ist schon darum im Allgemeinen ein widerspruchsvoller, weil er die Freiheit im Prinzipe einräumt, in der Anwendung jedoch verläugnet.

Die Widersprüche dieser Theologie treten nun aber auch noch insbesondere in den neuesten Schriften ihrer Hauptvertreter sowohl auf dogmatischem als auf praktischem Gebiete ans Licht. Der Protestantismus hat die katholische Gesetzeskirche nur deshalb zu überwinden vermocht, weil er die Kirche als wesentlich geistige, und darum unsichtbare Potenz, d. h. als Gemeinschaft der Gläubigen, faßte. Diese Auffassung wurde allerdings durch die gegentheilige, daß reine Lehre und stiftungsgemäße Sakramentsverwaltung genügende Merkmale der wahren Kirche seien, wieder verwirrt*). Gleichwohl unterschied der reformatorische Protestantismus von der einigen, unsichtbaren, allein wahren Kirche die sichtbaren Kirchengemeinschaften auf's schärfste. Es kam ihm nicht in den Sinn, die Kirche, d. h. die Gemeinschaft der Gläubigen, von welcher ausschließlich die Prädikate der Einheit, Reinheit, Apostolicität, Allgemeinheit und Unfehlbarkeit ausgesagt wurden, als die Synthese der Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit, Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit als die zwei unzertrennlichen Seiten der Einen Kirche, die Sichtbarkeit also für eine nothwendige Wesensbestimmtheit der Kirche selbst zu erklären, die Kirche als unsichtbar-sichtbar zu bezeichnen, und somit auch die sichtbare Kirche als Gegenstand des Glaubens zu betrachten.

Dr. Thomasius, welcher der protestantischen Lehre von der Kirche die letztere Wendung zu geben sucht**), verfällt damit einem unsicheren Schwanken. Ist die Kirche nothwendig Beides zugleich: sichtbar und unsichtbar, gehört die Sichtbarkeit dergestalt zu ihrem Wesen, daß sie ohne dieselbe nicht als wirklich existirend gedacht wer-

*) Die Widersprüche in Luthers Kirchenbegriff habe ich nachgewiesen in meinem Wesen des Protestantismus, 2te Aufl., §. 121.

**) Christi Person und Werk, III., 2., S. 353 f.

den kann, so ist die Kirche etwas Anderes als Glaubensgemeinschaft, so ist sie nothwendig Gesetzesanstalt. Thomasius bemerkt zwar in dieser Beziehung, daß er bei seiner Begriffsaufstellung zunächst an formulirte Lehr- und Verfassungsordnungen noch nicht denke, sondern „an das Bekenntniß des Glaubens zu Christo und damit an das Bekenntniß zu seinem Wort und seinen Stiftungen"*). Allein es würde demselben der Nachweis schwer fallen, daß jenes „Bekenntniß" etwas Anderes sei als menschlich formulirte Lehre in Verbindung mit menschlich gestifteter Gottesdienstordnung. Es bedarf in der That auch noch keiner tiefer gehenden Erkenntniß des reformatorischen Protestantismus, um zu wissen, daß den Reformatoren die Kirche ganz und gar nicht in Institutionen irgend einer Art, sondern ganz und gar in der Gemeinschaft gläubiger Personen, in der Gemeinde der Heiligen, ihre wahre Realität hat. Von der Gemeinde der Gläubigen behaupten wir aber, daß sie „unsichtbar", d. h. nicht äußerlich wahrnehmbar ist. Ist aber jedenfalls, nach protestantischer Definition, die Kirche in Personen vorhanden, so ist es ungereimt, sie in Sachen, in reiner Lehre und Sakramentsverwaltung, Realität gewinnen zu lassen, wie denn unter allen Umständen Wort und Sakrament nicht Bestandtheile der Gemeinschaft, sondern gottgeordnete Gnadenmittel zur Stiftung, Erhaltung und Vollendung derselben sind.

Auf dem Standpunkte der Erlanger Theologie werden unverkennbar zwei ganz verschiedene Dinge vermengt: der persönliche Glaube der Kirchengenossen, und die zur Verwaltung der Gnadenmittel in der Kirche erforderlichen sachlichen Institutionen; aus diesen zwei heterogenen Faktoren wird dann die eine, nothwendig sichtbar-unsichtbare, Kirche durch einen Machtspruch zusammengeschmolzen. Wenn sich Dr. Thomasius hierbei auf das Zugeständniß J. Müllers stützt, daß ohne irgend welche Aeußerung des Innern eine wirkliche menschliche Gesellschaft nicht gedacht werden könne**): so geht in ihm augenscheinlich eine Verwech-

*) A. a. O., S. 361.

**) Man vergl. die im Ganzen das Richtige enthaltende Abhandlung von J. Müller über die unsichtbare Kirche, deutsche Zeitschrift, 1850, erster Art. S. 14 ff., zweiter Art. S. 81 ff.

selung der Begriffe vor. Dr. Thomasius scheint nämlich Aeußerungsfähigkeit oder Kraft zu wirken für dasselbe zu halten mit Sichtbarkeit oder Fähigkeit, sinnlich wahrnehmbar zu erscheinen. Wohl in Voraussicht solcher Verwechselungen hat J. Müller das treffende Wort gesprochen: „Es ist wahrlich nur die Dumpfheit unseres Sinnes, die uns immer wieder verleiten will, das Reale im Materiellen, Aeußerlichen zu suchen, und das Geistige, Innerliche als solches für unreal zu halten"*). Daß die unsichtbare Kirche, die lediglich dem allwissenden Gott bekannte Gemeinde der Gläubigen, sich irgendwie äußere, daß sie auf Menschen und die Menschheit konkrete Wirkungen hervorbringe, daß sie es eigentlich allein sei, in welcher der Fortgang des Reiches Gottes auf Erden sich spiegelt: das und nichts Anderes ist unsere Meinung. Wir bestreiten aber aufs bestimmteste, daß diese Aeußerungen und Wirkungen in sinnlich handgreiflicher Form geschehen, und eben darum stellen wir auch in Abrede, daß die sogenannten sichtbaren Kirchen, mit ihren Institutionen, unzertrennliche Aeußerungen und Wirkungen der unsichtbaren Kirche, oder wie Thomasius meint, die nothwendige und wesentliche andere Seite derselben seien. Die sichtbaren „Kirchen" tragen vielmehr uneigentlich und mißverständlich ihren Namen; es kann eigentlich und wirklich nur eine wahre „Kirche", nur eine Gemeinde Gottes auf Erden geben; und diese ist nicht äußerlich wahrnehmbar und auffindbar. Die sichtbaren „Kirchen" sind, wie wir anderwärts nachgewiesen**), lediglich Theile der erlösungsfähigen und erlösungsbedürftigen Menschheit, welche mit dem Personleben Christi in Berührung getreten sind und die Gesellschaftsform mit anstaltlichen Ordnungen angenommen haben. Sie decken sich jedoch mit der Gemeinschaft der Gläubigen ganz und gar nicht, und sind ganz und gar nicht die Kehr- oder Außenseite derselben. Sie können möglicherweise, wie die Papstkirche beweis't, eine Manifestation des gottwidrigen Weltsinnes sein. Aber auch im besten Falle sind sie, so weit sie in Lehre, Kultus und Verfassung zur Erscheinung kommen, nur Sammelpunkte zur Er-

*) Deutsche Zeitschrift a. a. O., S. 114.

**) Christliche Dogmatik, Bd. II., S. 956 ff.

ziehung für die unsichtbare Kirche, keineswegs die reale Erscheinung der unsichtbaren Kirche selbst. Das allein verläßliche Merkmal der unsichtbaren Kirche ist das Leben aus Gott, das Leben in der Liebe, über dessen Aechtheit jedoch keinem Menschen ein untrügliches Urtheil zusteht.

Die Lehre des Dr. Thomasius von der Einheit der protestantischen Kirche in der nothwendigen Zwillingsnatur der Sichtbarkeit-Unsichtbarkeit ist jedoch nicht nur in sich selbst widerspruchsvoll, sondern auch, wie wenig dies in dem Bewußtsein des Dr. Thomasius liegen mag, ein verschämter Katholicismus. Es wird mit derselben nämlich das aufgehoben, was das Wesen und Leben des Protestantismus bildet: die Freiheit des Glaubens, der sich nicht an die secundäre Autorität menschengemachter „Aufsätze" (Traditionen) gebunden weiß, sondern lediglich an die primäre des göttlichen Wortes und Geistes. Sobald außer dem (unsichtbaren) allein rechtfertigenden Glauben auch noch das (sichtbare) kirchenregimentlich formulirte Bekenntniß, z. B. das lutherische, als für das Gewissen verpflichtend betrachtet wird: so wird damit der kirchlichen Tradition zugeschrieben, was nach protestantischen Grundsätzen nur dem Worte und Geiste zugeschrieben werden darf: normative Dignität. Von diesem Augenblicke ist der Glaube nicht mehr allein das Prinzip des christlichen Heils, sondern das letztere ist durch äußere Faktoren in einer Weise mitbedingt, daß ohne dieselben das innere, nach den Grundsätzen des Protestantismus ausschließlich entscheidende, Element keine Kraft hat. Die Kirche muß dann in ihrem Wesen nothwendig „geist-leiblich", mit sinnlich wahrnehmbaren Merkmalen ausgerüstet sein; das Leibliche und Wahrnehmbare an ihr ist aber ihre traditionelle Bestimmtheit.

Es macht einen schmerzlichen Eindruck zu sehen, wie die Erlanger Theologie in eifrigem Bemühen, den katholischen Consequenzen ihres Standpunktes zu entgehen, sich krampfhaft zwischen protestantischer Freiheit und katholischer Gebundenheit hin und her windet, und, trotz der Warnung Meister Shakspeare's, in einem und demselben Momente ja und nein sagt.

Zum schärfsten Ausdrucke hat die aufgezeigten Widersprüche der Erlanger Theologie in der Lehre von der Kirche noch neulich Dr.

Harnack gebracht. Nach seiner Ansicht „bedingen Schrift und Tradition das gesammte Leben der Kirche in jedem Momente ihres Daseins, an allen Punkten ihrer Selbstbethätigung.“ Auch die Tradition ist eine Zeugniß gebende Quelle der Heilswahrheit, wenn nicht von gleicher Beschaffenheit und Dignität, doch von gleicher Nothwendigkeit und Unentbehrlichkeit wie das Wort Gottes für den Bestand und Fortbestand der Kirche. Durch sie (die Tradition) erhält und regiert der heil. Geist die Kirche seit dem Hinscheiden der Apostel und leitet sie in alle Wahrheit, „so daß sie halten kann was ihr schon gegeben, beurtheilen was ihr überkommen ist, empfangen was ihr fernerhin Noth thut, erreichen was ihr verheißen ist“*). Diese Sätze sind unmißverständlich. Sie sollen die Berechtigung der lutherischen Kirche, einer aus sündigen und möglicherweise unwiedergeborenen Menschen bestehenden Anstalt, begründen, die Gewissen fortgesetzt an reine Lehre und korrekte Institutionen zu binden. Eine solche Berechtigung hat nun aber augenscheinlich nur unter der Voraussetzung eines mit göttlicher Autorität ausgerüsteten Kirchenregimentes feste Grundlagen. Daß Dr. Harnack das nicht einsehen will, und gegen die rechte Seite seiner Partei behauptet: es genüge, „zu halten an der Einheit und Reinheit des Bekenntnisses und der Lehre“**), verwickelt ihn in unauflösliche Unklarheiten. Jene angebliche „Einheit und Reinheit des Bekenntnisses und der Lehre“ muß doch irgendwie glaubhaft gemacht werden; dazu aber bedarf es einer maßgebenden Autorität, die für sie einsteht und Bürgschaft leistet. Hiefür ist eine mit göttlichen Attributen ausgerüstete Kirche von Nöthen. Es zeugt doch von einem sehr mangelhaften Verständnisse der Grundfragen, welche die deutsche protestantische Kirche gegenwärtig bewegen, wenn Dr. Harnack sich beklagt, daß man lutherischerseits so leicht dazu geneigt sei, den praktischen Fragen über Zucht, Verfassung, Regiment der Kirche, kirchentrennende Bedeutung zu geben. Als ob wir noch immer in den schönsten Blüthetagen orthodoxer Lehrherrschaft lebten, als ob die Wiederher-

*) Der christliche Gemeindegottesdienst, S. XIII.

**) Die Kirche, ihr Amt, ihr Regiment, S. X.

stellung der letzteren möglich wäre ohne Herstellung entsprechender Zucht und Verfassung und kirchenregimentlicher Ordnungen!

Die Verwirrung, welche in diesem Standpunkt liegt, tritt noch handgreiflicher zu Tage, wenn die Kirche von Dr. Harnack einerseits beschrieben wird als die aus gläubigen Personen bestehende Gemeinde, und wenn andererseits wieder ihr Bestand und Leben doch nicht durch den Glauben allein, ja überhaupt nicht durch Glauben, sondern „ganz und gar" durch Verwaltung und Gebrauch der Gnadenmittel des Worts und der Sakramente bedingt sein soll*). Hieraus fließt ja unvermeidlich der schon vorhin von uns nachgewiesene Irrthum, daß die Kirche im Wort (hörbar), in den Sakramenten (sichtbar) zur Erscheinung kommt, daß sie überhaupt wesentlich eine sichtbare ist. Auf diesem Standpunkte wird sie nothwendig in eine Institution verwandelt, deren reelle Substanz nicht durch Personen, sondern durch Traditionen gebildet wird! Während die Aeußerungen und Wirkungen der wahrhaft reellen Kirche in persönlichen, geistigen und sittlichen, Lebenserscheinungen zu Tage treten: werden sie bei Dr. Harnack wie bei Dr. Thomasius in bloßen Sachen, in „reiner Lehre" und „Sakramentsverwaltung", aufgefunden.

Nur um so entschiedener drängt sich unter solchen Umständen die Frage entgegen, wer reine Lehre und Sakramentsverwaltung, diese reelle Substanz der Kirche, denn endgültig festzustellen, wer in streitigen Fällen darüber zu entscheiden habe? Stellt man mit Harnack das geistliche Amt, als göttliche Stiftung, neben die Kirche, so daß „weder der Kirche eine Priorität vor dem Amt, noch diesem eine solche vor der Kirche zukommt" **): so hat in der That damit die Verwirrung ihren höchsten Gipfel erreicht. Wir erhalten dadurch ein Amt, das neben der Kirche, und eine Kirche, die neben dem Amt ist! Einer unaufhörlichen Collision zwischen diesen beiden gleichberechtigten Faktoren kann doch — das ist klar — nur dadurch vorgebeugt werden, daß das Amt über die Kirche gestellt wird, daß es sie regiert. Aber nein! Dr. Harnack giebt sich zufrieden mit dem reinen Bekenntnisse***).

*) A. a. O., S. 11 und 13 (§. 23 und 25.)

**) A. a. O., S. 43.

***) A. a. O., S. 59.

Gewiß zeigt sich die praktische Schwäche dieses scheinbar vermittelnden Standpunktes bei so handgreiflicher Verwirrung im auffallendsten Lichte. Das orthodoxe Bekenntniß ist, wie wir gesehen, in voller Auflösung begriffen; durch theologische Machtsprüche und Nothrufe ist es nun einmal nicht wieder herzustellen. Die moderne Orthodoxie ist ein hohles Luftgebäude, wenn nicht eine Autorität aufgefunden wird, welche das leistet, was die autoritätslos gewordene Theologie nicht mehr zu leisten vermag. Klingende Worte, wie die, daß die Kirche „nach der Norm der Heilsordnung und unter Beobachtung der Schöpfungsordnung ihre Organisation zu vollziehen habe"*), können das sachliche Bedürfniß nach einer kirchlichen maßgebenden Autorität nicht ersetzen. Auf der einen Seite die freie Stellung der Kirche zu ihren Ordnungen in Lehre, Kultus, Zucht und Verfassung behaupten, auf der andern Seite die Gewissen an die traditionelle kirchliche Lehrordnung binden wollen, unter dem Vorgeben, daß in den bewährten herkömmlichen Formen dieser die Wahrheit und das Wesen der Kirche selbst angetastet werde: das heißt, sich in ein unauflösliches Netz von Widersprüchen verstricken**). Der grellste liegt wohl darin, wenn einerseits die Entwickelungsfähigkeit und Verbesserungsbedürftigkeit der kirchlichen Ordnungen anerkannt, andererseits gleichwohl die stabile Einheit des Bekenntnisses gefordert wird***).

Alles Sträuben hilft zu nichts: der Irrthum, das Ziel des Christenthums in die Aufstellung eines korrekten Lehrgesetzes, anstatt in die Erneuerung der Menschheit zu einer gottgemäßen Lebensgemeinschaft,

---

*) A. a. O., S. 60.

**) A. a. O., S. 64 ff.

***) A. a. O., S. 4, zu vergl. mit S. 69 f. Unbegreiflich ist es, wie Harnack a. a. O., S. 86, erklären kann, wer grundsätzlich behaupte, daß das verbreitete Bekenntniß irren müsse, gebe die Perspicuität und Suffizienz der Schrift auf und läugne antireformatorisch, daß die Kirche auf dem Bekenntniß ruhe. Der gibt nur die Perspicuität und Suffizienz der Theologen auf; er läugnet, was ganz reformatorisch, daß die Kirche auf Menschensatzung ruhe; denn das theologisch formulirte Bekenntniß ist Menschensatzung. Daher denn auch der unprotestantische Gedanke, das Wesen der Kirche an die ökumenischen Symbole zu binden, während Christus sie lediglich an den Glauben an seine Person und sein Werk gebunden hat. Vergl. Harnack, a. a. O., S. 87.

zu setzen, führt nun einmal unvermeidlich zum Kirchenthum, d. h. zu dem, was die Erlanger Theologie aus gerechter Scheu vor der katholischen Consequenz zu vermeiden wünscht. Ein normatives Lehrgesetz bedarf einer coercitiven Rechtsautorität, welche dasselbe vollzieht. Dieser Vollzug ist unstatthaft ohne eine öffentlich anerkannte, mit der nöthigen Machtfülle ausgerüsteten, Kirchengewalt. Wo diese nicht existirt, oder die Mittel nicht besitzt, Gehorsam zu erzwingen, da ist das „reine Bekenntniß" lediglich ein Spielzeug zanksüchtiger Theologen, ein Streitapfel herrschsüchtiger Parteien.

Daß der Gedanke, ein herrschendes orthodoxes Bekenntniß aufzustellen, katholischen Ursprungs ist, ist bereits von uns gezeigt. Wenn man daher der „lutherischen" Kirche zumuthet, die Ausschließlichkeit ihres Bekenntnißstandpunktes aufzugeben, so muthet man ihr nicht, wie Harnack meint, zu, sich selbst aufzugeben*); umgekehrt veranlaßt man sie, von ihrem derzeitigen Bestande das zu beseitigen, was sie aus dem katholischen System grundsatzwidrig in sich aufgenommen, was sie darum von sich ausscheiden muß, wenn sie nicht, durch die Macht der Consequenz getrieben, dem katholischen Standpunkte zuletzt verfallen will; denn „in der Geschichte liegt doch zuletzt die Consequenz des Prinzips."

Diese Consequenz hat die rechte Seite der kirchlichen Restaurationspartei zu ziehen wirklich den Muth. Sie ist darum auch gegenwärtig unbedingt die stärkere. Keiner ihrer Vertreter hat sich hierüber mit größerer Klarheit ausgesprochen, als Dr. Stahl, der offen einräumt, daß es der Kirche der Reformation „an etwas fehle", und daß es jetzt an der Zeit sei, diesen Fehler wieder gut zu machen. Dr. Stahl ist mit uns darin einverstanden, daß es innerhalb des Protestantismus nicht zu einer harmonischen Durchbildung der Prinzipien gekommen sei. Worüber wir uns jedoch freuen, ist das, was Dr. Stahl bedauert. Wir freuen uns, daß der Protestantismus den katholischen Anschauungen, die er theilweise noch herübernahm, aus Treue gegen sein Prinzip keine entschiedene Folge gegeben hat. Dr. Stahl bedauert, daß der Protestantismus nicht katholisch genug

---

*) A. a. O., S. 88 f.

geblieben, daß „Luther eher zu weit gegangen, als daß er, wie die Reformirten ihm vorwerfen, auf halbem Wege stehen geblieben“*). Der Protestantismus befindet sich nach Dr. Stahl fortwährend in der mißlichen Stellung des borghesischen Fechters, d. h. seine ganze Energie ist lediglich darauf gerichtet, römisch-katholische Lehre und Weise nicht aufkommen zu lassen. In Folge dessen läßt er Keime der Wahrheit, welche der katholischen Abirrung oder Uebertreibung zu Grunde liegen, nicht zum Wachsthum gelangen, und es wird „die ohne das schon weit gehende Hervorhebung des spiritualistischen und idealistischen Moments vor dem Realistischen noch immer mehr gesteigert.“

Insonderheit daß die Reformatoren mit dem Prinzip des Glaubens, d. h. der freien Subjektivität, des selbstverantwortlichen Gewissens, so weit Ernst gemacht, das erregt die Mißstimmung des Dr. Stahl in hohem Grade. Es darf mit jenem Prinzipe gar nicht Ernst gemacht werden; der Protestantismus soll einen Schritt hinter die Reformation zurück thun. Er soll die in ihm herrschende Neigung, „die Sakramente und die Vollmachten des Amts in bloßen Glauben aufzulösen, den äußern Bau und die einheitliche Gliederung der Kirche nicht genug zu beachten“, unterdrücken. Sakrament, Amt, Kirche soll er als selbstständige Stiftungen des Heils betrachten. Die „Heiligkeit des Amtes“ muß wieder von ihm anerkannt werden. Absolution und Händeauflegung, als Erflehung im Glauben und als Ertheilung kraft der Vollmacht der Schlüssel, Consecration im Abendmahl mit eucharistischem Gebet und Verkündung der göttlichen Einsetzung und Vollmacht . . . das sind Kräfte und Güter, die dem Protestantismus erst wieder zu eigen werden müssen.“ Von dem Allen hatte sich Luthers einseitig spiritualistische und idealistische Richtung abgewendet. Hat doch auch die „lutherische Kirche“ nach Dr. Stahl mit der geschichtlichen Stetigkeit gebrochen und gegen die göttliche Ordnung gesündigt! „Wie ist doch,“ seufzt er, „der protestantischen Bevölkerung das Band zu den Größen des christlichen Alterthums, zu den Märtyrern, zu den Kirchenvätern, vollends zu den kirchlichen Mustern des Mittelalters fast gänzlich entschwunden!“ Freilich

*) Die lutherische Kirche und die Union, S. 456 ff.

— „das Empfindlichste nach dieser Seite ist der Bruch mit der alten Verfassung und damit die Einbuße an ökumenischer Einheit, an innerer Bekenntnißverbürgung und äußerer Selbstständigkeit der Kirche"*).

An dieser Stelle berührt denn auch Dr. Stahl den Punkt, auf welchen es bei einer protestantischen Lösung der kirchlichen Frage gegenwärtig am meisten ankommt. Die Erlanger Theologie fordert reine Lehre und rechtes Sakrament. Uns hat sich aber vorhin ergeben, daß dieser Forderung nur dann genügt werden kann, wenn eine Autorität geschaffen wird, welche für die Reinerhaltung der Lehre, die rechte Verwaltung des Sakraments, Bürgschaften übernimmt. Indem die Erlanger Theologie auf eine solche Verbürgung verzichtet, gesteht sie die Unausführbarkeit ihrer Forderung ein. Sie erweis't sich damit als die Theologie der kirchenpolitischen Halbheit und Verlegenheit. Dr. Stahl hat diesen tödtlichen Mangel mit klarem Auge erkannt, und sich der Halbheiten seiner süddeutschen Parteigenossen — als ein geistig und insbesondere praktisch überlegener Kopf — erwehrt. Er spricht das gegenwärtige Bedürfniß der orthodoxen Confessionskirche nach einer festen, sie verbürgenden Autorität, an welche sie sich lehnen und von welcher sie Schutz empfangen kann, unumwunden aus. Eine solche Verbürgung gewährte bisher, wenn auch immer ungenügend und durch Anwendung verkehrter Mittel — das landesherrliche Territorialsystem. Nachdem es nun aber unwiederbringlich mit diesem vorbei ist, so muß eine andere, dem Wesen der „Kirche" angemessenere Verbürgungs-Institution hergestellt werden, wenn es nicht mit dem orthodoxen Kirchenthum überhaupt vorbei sein soll. Daher ist der Kampf, welchen die Erlanger Theologie gegen Dr. Stahl und dessen Parteigenossen führt, wenn auch löblich vom Standpunkte der protestantischen Prinzipien, doch widersinnig unter dem Gesichtspunkte orthodoxer Zweckmäßigkeit und Consequenz. Die Berliner und die Erlanger Restaurationspartei will ja eigentlich dasselbe: Erhaltung, oder vielmehr Wiederherstellung, einer lehrgerechten, bekenntnißtreuen, herrschenden Confessionskirche, d. h. Alleinherrschaft der Orthodoxie in der Kirche.

*) A. a. O., S. 461.

Nur wollen die Erlanger den Zweck ohne die Mittel, während die Berliner die Mittel zu dem Zwecke wollen. Wohin eine solche Inkonsequenz führen muß, das liegt auf der Hand.

Die Erlanger Orthodoxie sieht sich zum Zwecke ihrer Erhaltung — wider besseres Wissen und Gewissen — verurtheilt, unter die Fittige des katholischen Staatskirchenthums zu flüchten. Ihre lutherische Bekenntnißherrschaft, an deren Wiederaufrichtung sie seit Jahren eifrig gearbeitet hat, hat nur so lange Hoffnung auf Bestand, als die katholisch-bayrische Staats-Regierung es zweckmäßig findet, die protestantische Kirche durch Anstellung confessionell gesinnter Consistorialräthe und Professoren der Theologie in der „Bekenntnißtreue" zu erhalten. Wenn morgen die katholische Staatsregierung Bayerns „protestantisch freisinnig" wird, so hat es mit der bayerischen lutherischen Orthodoxie ein Ende. Daß die Erhaltung dieser Orthodoxie in dem Interesse einer überwiegend katholischen Regierung gelegen sein mag, läugnen wir nicht. Allein ist denn bei einer solchen demüthigenden Abhängigkeit von katholischen Staatseinflüssen die protestantische Kirche „frei und selbstständig", die protestantische Orthodoxie wahr und naturwüchsig? Glaubt man denn mit der Fiktion des „christlichen Staates" einem lutherisch-orthodoxen Territorial-Confessionalismus, der das Produkt einer katholischen Regierung ist, eine dauernde Unterlage verleihen zu können?

Hören wir nur, wie das Organ der Erlanger Theologie selbst von dieser Unterlage denkt! Sei von Anfang vielleicht die Meinung eine Täuschung gewesen, daß der Staat als solcher ein christlicher sein könne, so wisse man jetzt so ziemlich gewiß, daß er kein christlicher sein wolle. „Er hat kein Herz mehr zur Kirche; der Schutz, den er ihr angedeihen läßt, ist ein unkräftiger; in vielem schädigt er die Kirche gradezu."*) Damit sei der Gedanke, „ob es nicht besser wäre, wenn das bisherige Verhältniß von Kirche und Staat sich löſ'te, nahe genug gelegt." Nach solchen Eingeständnissen, sollte man annehmen, wisse der Berichterstatter der „Kirche" nichts Eiligeres anzurathen, als das Hörigkeitsverhältniß zu einer Macht zu lösen, die, ohne Herz für

*) Zeitschrift für Prot. und Kirche, 1862, 2. Heft, S. 77.

die Kirche, dieselbe in Vielem gradezu schädigt, die überhaupt nicht mehr christlich sein will. Wären religiöse und sittliche Motive hier maßgebend, so wäre, bei so klarer Erkenntniß der Verwerflichkeit der Staatsgesinnung, ein solcher Rath selbstverständlich. Allein was soll aus der Kirche des reinen Bekenntnisses, „die in Mitten der wahren und wesentlichen Kirche steht, während von den anderen Confessionen umgekehrt gilt, daß die wesentliche Kirche nur auch in ihnen vorhanden ist“ *), für den Fall werden, daß der (unchristlich gewordene) Staat ihr Bekenntniß nicht mehr durch Einsetzung lehrgerechter Räthe und Professoren und durch Einschreiten seiner Polizeigewalt gegen heterodoxe Pfarrer und Gemeinden schützt und aufrecht erhält? Bei dem bloßen Gedanken an eine solche Gottverlassenheit, d. h. Staatsverlassenheit, der Kirche überläuft den Berichterstatter in der „Erlanger Zeitschrift“ ein kalter Schauder. Es gebe Ereignisse, fährt er fort, die man hinnehmen müsse, wenn sie eintreten, „die aber herbeizuführen, man großes Bedenken tragen müsse.“ Dahin gehöre die Trennung der Kirche von dem (unchristlich gewordenen) Staate. Sei doch die Besorgniß nur allzu gerechtfertigt, daß in Folge dieser Trennung auch unter den „Rechtgläubigen“, wofür Zeugnisse vorlägen, der Streit ausbrechen, daß sie sich unter einander selbst „beißen und fressen“ würden! Man scheut sich also nicht einmal des Geständnisses, daß die „rechtgläubige“ Kirche, „diese Königin unter den Kirchen, diese Braut des Herrn, diese Brunnenstube des seligmachenden Wassers, dieser Heerd des unauslöschlichen, reinen und reinigenden Feuers“ **), um nicht in elendem Gezänke über Nebendinge zu zerfahren, der Vormundschaft des „unchristlichen“ (oder katholischen) Staates nothwendig bedürfe! Das sind doch wohl Zustände, welche ihr Gericht in sich selbst tragen, und allen ernster gesinnten Protestanten die Frage immer dringender ans Herz legen, ob es nicht die höchste Zeit sei, zu einer Erneuerung der Kirche auf den Grundlagen der reformatorischen Prinzipien allseitig die Hand zu bieten?

---

*) Harnack, die Kirche, ihr Amt u. s. w., S. 87.

**) So bezeichnet Löhe die lutherische Confessionskirche in seiner Schrift: Drei Bücher von der Kirche, S. 59.

Daß Dr. Stahl die Zukunft der rechtgläubigen Kirche auf solidere Grundlagen stellen möchte, als diese Erlanger Theologie, können wir an ihm nur loben. Er ist doch ein zu scharfer Denker, ein zu erfahrener Staatsmann, um mit der „Erlanger Zeitschrift" den lieben Gott sorgen zu lassen, der wenn „das Ereigniß (die Trennung der Kirche vom Staate) eintritt, in Gnaden geben wolle, daß Er sich ihrer viele aufbehalten habe, die dann (!) auf den Plan treten"*). Er hat es für nöthig gehalten zur Zeit, d. h. schon jetzt, sich nach einem Hafen umzusehen, in dem das leck gewordene Schiff der Confessionskirche Zuflucht finden kann. Ein Neubau der orthodoxen Kirche des Protestantismus auf katholischen Grundlagen: das ist der ihn beherrschende Gedanke.

Zu diesem Zwecke geht er auf den angeblichen „Geist" der lutherischen Kirche zurück, und entdeckt, daß das „pastorale Kirchenregiment" in ihrem „Geiste" liegt. Ganz richtig bemerkt er, daß das Kirchenregiment, wenn es sein Centrum nicht mehr im geistlichen Amte habe, nothwendig entweder an die weltliche Macht oder an die Masse, d. h. die Gemeinde, falle. Die Kirchenregierung soll nun aber nach dem „Geiste" des Lutherthums „von der Weihe des Amtes, von den apostolischen Vollmachten durchdrungen sein." Die in neuerer Zeit unternommenen Versuche, lutherischen Territorialismus und reformirten Demokratismus zur „ächtkirchlichen" Verfassung zusammenzuschweißen, reizen ihn nur zum Spott. Die ächte protestantische Kirchenverfassung kommt auf ganz anderem Wege zu Stande, nämlich aus einer Verschmelzung der herkömmlichen Verfassungseinrichtungen mit katholischen (aber evangelisch geläuterten) Elementen. „Nur wenn das Hirtenamt wieder in seiner ganzen Fülle anerkannt wird, als das den Dienst des Wortes, die Schlüsselgewalt und die Kirchenleitung zumal in sich schließt.... nur das ist die wahrhafte Verfassung"**). Die wahre Kirche ist und bleibt zwar Bekenntnißkirche; aber es muß ein mit göttlicher unantastbarer Autorität ausgerüstetes Amt dasein, welches das Bekenntniß schützt und bewahrt, dem die Regie-

*) Zeitschrift für Prot. und Kirche, a. a. O., S. 83.

**) Die lutherische Kirche und die Union, S. 314 f.

rung der Kirche als Ausfluß der Seelsorge zukommt, dessen Recht namentlich ist, Ordination zu ertheilen und demzufolge auch Ordination zu versagen — „ein annähernder Ersatz für das eingebüßte Bischofsamt und eine Vorbereitung, es, wenn einst der Zug der Kirche nach ihm geht, und Gott wirklich Bischöfe erweckt, wiederherzustellen" *).

Mit einem Worte: Stahl verlangt die Herstellung einer neuen Amts-Hierarchie mit ausgedehnten Vollmachten, zum Schutze und zur Bewahrung der reinen Lehre und des rechten Bekenntnisses in der protestantischen Kirche. Wenn den Generalsuperintendenten, als muthmaßlichen künftigen Bischöfen, nach dem Vorschlage Dr. Stahls die Vollmacht der Ordination ausschließlich anvertraut würde, so läge es in der Befugniß dieser neuen „Herren" der protestantischen Kirche, durch Versagung der Ordination jedem nicht vollgültig bekenntnißtreuen Pfarr-Candidaten den Eintritt in das geistliche Amt unbedingt zu verwehren, und die Lehramts-Synoden, deren Einrichtung Dr. Stahl empfiehlt, hätten außerdem dafür zu sorgen, daß die Lehrweise der ordinirten Geistlichen auf's sorgfältigste überwacht würde.

Auf diesem Wege ließe sich doch wenigstens mit einigem Scheine des Erfolges die Wiederherstellung der orthodoxen Lehrherrschaft, welche die Erlanger Schule ebenfalls als ihr Ziel betrachtet, zu dessen Erreichung sie aber weder Mittel noch Wege findet, ins Auge fassen. Welche Stellung unter solchen Verhältnissen der Gemeinde angewiesen werden müßte, ist leicht voraussichtlich. Der Pastorat „muß in der Ortsgemeinde immer das oberste Ansehen haben", er muß der eigentliche Sitz für die Kirchenregierung bleiben; die örtliche Kirchenleitung darf nicht an ein Presbyterium, d. i. ein Collegium, in welchem die Laien die Ueberzahl über den Pastor bilden, übergehen. Es darf neben dem Pastorate überhaupt kein anderes selbstständiges eigenthümliches Amt in der Gemeinde geben. Die sogenannten Kirchenältesten dürfen lediglich „als die Gehilfen des Pastors für eine bestimmte Zeit seines ungetheilten Kirchenamtes herangezogen werden, so daß ihnen nur die Ausführung unter des Pastors Leitung und

*) A. a. O., S. 316.

Anordnung zukommt." Daß diese Pastorats-Gehilfen von der Gemeinde erwählt werden, ist nicht nöthig. „Wo das der Gemeinde anvertraut werden kann", d. h. wo Sicherheit vorhanden ist, daß sie nach dem Wunsche des Pastors wählen wird, können sie unter Mitwirkung des Pastors von der Gemeinde gewählt, andernfalls sollen sie auf Vorschlag des Amts vom Kirchenregiment bestellt werden. Die Synoden sollen zu einem Drittel aus Männern des Kirchenregiments, einem Drittel aus Pastoren, einem Drittel aus „Laien", d. h. Pastorats-Gehilfen, bestellt werden; außerdem soll noch dem Generalsuperintendenten die Befugniß zustehen, jeden Synodal-Beschluß, der dem Bekenntniß nicht gemäß, für rechtsunkräftig und daher wirkungslos zu erklären. Das Alles zum Zwecke der „Bekenntnißverbürgung"*). Daß nur solche „Laien" bei den Synoden mitwirken dürfen, welche an den Erbauungsmitteln der Kirche Theil nehmen und ihre Uebereinstimmung mit dem Bekenntnisse der Kirche bezeugen, bedarf nach dem Bisherigen kaum der Versicherung. Da jedoch die gegebenen Verhältnisse für Herstellung von Synoden noch nicht angethan sind, so ist einstweilen den „Laien" gar keine Mitwirkung zu gewähren; denn die Gemeinden sind „jetzt unbestritten der großen Mehrheit nach überall dem Unglauben oder dem Indifferentismus verfallen"**).

Die Meinung Dr. Stahls läßt keine Mißverständnisse zu. Seine wohlerwogene Absicht ist: Wiederherstellung der orthodoxen Bekenntnißkirche mit den erforderlichen Bürgschaften, daß sie zur vollen Geltung und Durchführung gelangen kann. Also Regierung der Kirche durch das geistliche Amt, mit gänzlicher Ausschließung der Gemeinde, auf so lange, bis diese dem Bekenntnisse sich wieder unbedingt unterworfen haben wird, mit dannzumaliger Mitwirkung derselben unter Bevor-

*) A. a. O., S. 319: „Es ist hiernach mit allem diesem nicht auf eine Herrschergewalt des Amtes über die Gemeinde abgesehen, sondern auf einen Schutz des Bekenntnisses und der Heiligthümer der Kirche durch das Amt wider Unglaube, Profanität und Sinn der Lockerung in den Gemeinden, und auf die Weihe für Kirchenverfassung und Kirchenregierung, die in den apostolischen Vollmachten ihren Ursprung, daher in dem Amte ihren Sitz hat."

**) A. a. O., S. 320.

mundung und Leitung durch den Pastorat. Dafür, daß der Pastorat nicht abtrünnig würde, wäre gesorgt durch die Aufrichtung eines „bekenntnißtreuen" Kirchenregimentes, dessen Organe (die General-Superintendenten, beziehungsweise Bischöfe) nur bekenntnißtreue Candidaten ordiniren, alle bekenntnißwidrigen Pastoren aus dem Amte entfernen würden. Es ist hierin Vernunft und Zusammenhang, nirgends Widerspruch, nur die eine Frage unbeantwortet geblieben, woher dem Pastorate im „Geiste der lutherischen Kirche" die Vollmacht der beinahe ausschließlichen Führung des Kirchenregimentes erwachsen soll? Oder hätte etwa der Protestantismus die göttliche Autorität der römischen Hierarchie deshalb verworfen, um in seiner Mitte eine neue Klerokratie mit übernatürlicher Machtvollkommenheit aufzurichten? Hätte er den Grundsatz von allgemeinem Priesterthum deshalb durchgefochten, um in seiner Mitte ein neues Amts- und Standespriesterthum begründen zu helfen?

Die Vorschläge Dr. Stahls und die Bestrebungen seiner Partei sind unstreitig nur zu begreifen auf Grund völlig ungeschichtlicher und darum willkürlicher Voraussetzungen von dem Wesen und der Aufgabe des Protestantismus. Nach Dr. Stahl soll der Protestantismus nicht die Religion der Glaubens-Innerlichkeit und Gewissens-Freiheit, sondern die Religion der Glaubens-Gesetzlichkeit und Gewissens-Gebundenheit sein. Die protestantische Kirche soll nicht als wesentlich unsichtbare, als Kirche des Wortes und des Geistes, sondern als wesentlich sichtbare, als Kirche der Traditionen und Institutionen begriffen werden. Ihm steht fest: „die ursprüngliche und unmittelbar göttliche Stiftung auch der sichtbaren Kirche"*). Daraus folgt die Regierung der Kirche durch das von Christus über die Gemeinde gesetzte Amt. Dieses leitet seine Vollmachten und sein Ansehen nirgend und in keiner Hinsicht von der Gemeinde her, sondern durchaus und unmittelbar von seiner unmittelbar göttlichen Stiftung. Es wird folgerichtigerweise fortgeleitet durch Händeauflegung, d. h. durch generalsuperintendentliche (bischöfliche) Ordination. Ihm kommt

*) A. a. O., S. 280. Vergl. auch Stahl, die Kirchenverfassung nach Lehre und Recht des Protestantismus, S. 48 f.

nicht nur zu, über das Heiligthum der reinen Lehre zu wachen, Irrlehren zu unterdrücken, das Sakrament richtig zu verwalten, sondern auch Sünde zu behalten und Sünder aus der Gemeinde zu stoßen. Gerade in der letzteren Befugniß bewährt sich seine reale Macht; das Amt ist in der Kirche, was im Staate die Armee. „Wem es zukommt, zu exkommuniciren, dem kommt es auch zu, zu regieren"*).

Also nicht lediglich Wiederherstellung, sondern Reinigung der altorthodoxen Kirche von ihren subjectivistischen Mängeln fordert die Berliner Restaurationspartei. Hier ist nach Dr. Stahl noch viel gut zu machen. Doch getrost! Die lutherische Kirche, die bis dahin noch „keine kirchliche Selbstständigkeit, keine verbürgende Verfassung hatte"**), die aber von der „Tiefe des Mysteriums", das in Durchdringung des Geistigen und Leiblichen, in der Vermittelung des Göttlichen durch das Creatürliche besteht***), erfüllt ist, soll jetzt endlich in den Besitz ihrer wahren Verfassung, und damit der von der Vorsehung ihr zugedachten Katholicität gelangen. In Folge ihres „Mysteriums" ist nämlich die lutherische Kirche Beides: Institution und Gemeinschaft der Gläubigen, beide durchdringen einander, und das Amt ist der concentrische Punkt, innerhalb dessen die Durchdringung stattfindet. Zur Beruhigung beängstigter protestantischer Gewissen wird von Dr. Stahl versichert, daß „mit dem göttlich gestifteten und die Fülle der Vollmachten, die der Regierung so gut als der Lehre, umfassenden Amte in vollem Einklange auch das allgemeine Priesterthum bestehe"†). Das Beruhigungsmittel will freilich nicht verfangen, wenn die praktische Bedeutung des mysteriösen Ehebundes zwischen Glaubensgemeinschaft und Amtsinstitution in die gar zu deutlichen Sätze sich ausspitzt: „Das Amt ist das Erste, es gründet die Gemeinde", und: „Das Amt hat die Gemeinde zu regieren, und nicht die Gemeinde das Amt."

*) A. a. O., 277 ff.

**) A. a. O., S. 77.

***) A. a. O., S. 109.

†) A. a. O., S. 282.

Dreiundzwanzigstes Kapitel.

Die Consequenzen der restaurativen Kirchenpolitik für den Protestantismus.

Zwei Fragen haben wir schon bisher genau auseinander gehalten: 1) die Frage nach der Zweckmäßigkeit und Consequenz des von Dr. Stahl vorgeschlagenen Restaurationsplanes auf seinem eigenen Parteistandpunkte, und 2) die Frage nach der Uebereinstimmung desselben mit den Grundsätzen des Protestantismus? Was die erstere betrifft, so ist unzweifelhaft der von Dr. Stahl angerathene Weg allein angemessen und zum Ziele führend. Wer in unsern Tagen die in Auflösung begriffene orthodoxe Confessionskirche wieder aufrichten will, der hat auch die Pflicht, Vorschläge einzubringen, welche das Gelingen eines solchen Versuches einigermaßen als möglich erscheinen lassen. Daß die süddeutsche Orthodoxie nichts derartiges gethan hat, das ist ihre größte Schwäche.

Allein betrachten wir die Natur der von Dr. Stahl eingebrachten Vorschläge näher, so begreifen wir auch, was sich in der Erlanger Theologie dagegen sträubt. Nicht als ob das Mittel an sich keinen erwünschten Erfolg verspräche! Im Gegentheile. Uebertragt nur alle Kirchengewalt dem Pastorate; schafft zu diesem Zwecke einen neuen, angeblich mit dem Oel des Mysteriums der Durchdringung des Göttlichen und Menschlichen gesalbten, Klerus; setzet General-Superintendenten, oder noch besser Bischöfe ein, welche nur unter strengster Inpflichtnahme auf das kirchliche Bekenntniß die Ordination ertheilen und jeden Pastor augenblicklich vom Amt entfernen, der sich die leiseste Abweichung von dem heiligen Buchstaben des reinen Lehrcodex erlaubt; vergesset namentlich nicht die theologischen Fakultäten und ihre Lehrer dem Sanhedrin der reinen Lehr- und Bekenntnißherrschaft bedingungslos zu unterwerfen; lasset das Bedürfniß der Gemeinde nach Mitwirkung bei den kirchlichen Angelegenheiten einstweilen gänzlich unbefriedigt und verdächtigt

es in hohen und höchsten Regionen mit gehörigem Nachdruck als „demokratisches" Gelüsten; setzet mit der Zeit Synoden ein, auf welchen ein Drittel „Laien" die Bedientenrolle von „Pfarrgehilfen" übernimmt; treffet Sorge, daß nur Solche unter dem Einflusse und der Mitwirkung des Pastorats gewählt werden, die zuvor auf das reine Bekenntniß bei Strafe der Excommunikation verpflichtet sind; hemmt, unterdrückt, lähmt, verfehmt in der protestantischen Kirche, so weit immer thunlich, jede freie Regung und Bewegung; unterbindet die Lebensadern der literarischen Thätigkeit; legt die freie Forschung noch mehr in Fesseln, als ihr dies von 1850 bis 1860 bereits gethan habt; verwandelt die Theologen aus Dienern der protestantischen Wahrheit in Fabrikarbeiter der „umgekehrten Wissenschaft"; richtet Seminarien als Dressuranstalten klerikaler und pastoraler Unterwürfigkeit gegen das jeweilige Kirchenregiment ein, und — für den Fall, daß das protestantische Volk sich das gefallen läßt — habt ihr gewonnen! Euer Sieg würde dann freilich der Untergang dessen sein, was im tiefsten Innern der Reformatoren vor dreihundert Jahren lebte, auch dessen, was in den Herzen der Besten unserer Zeit lebt; aber Döllinger und Bischof von Ketteler würden euch dafür — zärtlich die Hand drücken.

Unsere zweite Frage nämlich, ob die Vorschläge Dr. Stahls in Uebereinstimmung mit den Grundsätzen des Protestantismus stehen — ist jetzt bereits beantwortet. Wir wollen hoffen, daß Dr. Stahl und seine Parteigenossen in gutem Glauben stehen, mit ihren Bestrebungen die Grundlagen des Protestantismus nicht zu untergraben.*) Aber katholische Theologen haben längst erkannt, daß die von Stahl vorgeschlagene Kirchenverfassung nur eine verunglückte Nachahmung der römischen ist, und der Spott Dr. Jörgs, daß nach den gemachten Vorschlägen eine Hierarchie, umgeben von einem Constitutionalismus des allgemeinen Priesterthums, zu

*) Er selbst sagt hierüber in seiner „Entgegnung auf die Einwürfe", S. 41: „In den Punkten, für welche ich als katholisirend gelte — Sakramente, Schlüsselgewalt, Amt, Kirche — ist die Grenze von mir ganz scharf gesteckt, daß ein Abgleiten von evangelischem Grund und Boden nicht möglich ist (?) . . . Diese sogenannten katholisirenden Ausführungen in meinem Buch haben mir ganz besonders Widerspruch und Angriff in der Recensionenliteratur zugezogen; aber sie haben mir auch ganz besonders Zustimmung und Dank in den weiten Kreisen Derer, die nicht als Schriftsteller auftreten, verschafft."

Stande käme, ist nicht unverdient. Es ist das Katholische, was Stahl am Protestantismus liebt, das Protestantische, was er darin fürchtet. In dem Charakter des Protestantismus liegt es nun einmal, daß er jede Form hierarchischer Amtsgewalt, auch der durch „bekenntnißtreue" Pfarrgehilfen constitutionell ermäßigten, grundsätzlich ausschließt. Er negirt als solcher die göttliche Autorität der sichtbaren Kirche, ja die sichtbare Kirche selbst als gewissenbindende Institution. In dieser Beziehung sagt Rothe vortrefflich, daß in der Reformation das Christenthum selbst im Prinzip die Kirche aufgehoben, und es ist durchaus wahr, daß der evangelische Protestantismus nicht bloß Kirche und eine eigenthümliche Form bloß dieser, sondern eine eigenthümliche Form des Christenthums überhaupt ist*). Das ist grade der ungeheure Fortschritt, den das protestantische über das katholische Bewußtsein hinausthat, daß es der Religion eine von allen menschlichen, und in so fern dem Irrthum unterworfenen, Institutionen unabhängige Stellung im innersten Punkte des Menschen, in seinem Gewissens-Verhältnisse zu Gott, anwies. Der Protestantismus verwirft zwar die Bestrebungen, dem Christenthum auch eine sichtbare Stätte auf Erden zu bereiten, nicht ohne Weiteres; aber die sichtbare Hülle der Religion gilt ihm nicht als nothwendig, wie ihr Kern; nur der letztere, das persönlich-ethische Gemeinschaftsverhältniß zu Gott, hat wahren Werth vor Gott; die der Sinnenwelt angehörige Erscheinung der Religion ist Menschenwerk, und, wie alles Menschliche, dem Irrthum, dem Wechsel, dem endlichen Untergange verfallen.

Kein Ergebniß steht fester, als daß Dr. Stahl durch seine Lehre von der göttlichen Stiftung und Autorität der sichtbaren Kirche sich in Widerspruch mit dem innersten und unantastbarsten Wesen des Protestantismus selbst gesetzt hat. An diesem Punkte ist er katholisch geworden. Es ist eine durchaus katholische Vorstellung, daß die unsichtbare Kirche (welche der Katholicismus nicht läugnet**) lediglich in

*) Theologische Ethik, Bd. III., S. 1011 f. Auch Bunsen sagt ganz richtig (die Verfassung der Kirche der Zukunft, S. 121), daß die Reformation der Geistlichkeitskirche ein Ende gemacht habe.

**) Möhler, Symbolik, S. 419: „Die Katholiken lehren: die sichtbare Kirche ist zuerst, dann kommt die unsichtbare: jene bildet erst diese. Die Lutheraner

der sichtbaren zur Verwirklichung gelange, daß sie göttlich und eine zweifellose Autorität für den Gläubigen sei. Worin sich die Ansicht Dr. Stahls von der katholischen im Prinzipe unterscheidet, ist nicht mehr einzusehen. Sie unterscheidet sich lediglich in der Form. Dr. Stahl hält nicht das tridentinische, sondern das Augsburgische Bekenntniß vom Jahre 1530 für das orthodoxe: darin liegt der Unterschied. Allein auf diesen kommt es hier nicht an. Wird das Gewissen unter die Gesetzesautorität des Augsburger Bekenntnisses gezwungen, so ist dieser Gewissenszwang nicht evangelischer, als wenn es unter die Gesetzesautorität des Tridentinums gezwungen wird. Der Buchstabe tödtet unter der Firma Protestantismus nicht langsamer, als unter der Firma Katholicismus, wohl aber qualvoller, weil mit dem Widerhaken des innern Widerspruches bewaffnet.

Die Vorschläge Stahls laufen alle auf Herstellung einer hierarchisch gegliederten Gewissenszwangsanstalt hinaus. Der Klerus soll herrschen, die Gemeinde soll dienen, trotz des Wortes des Apostels, daß das Amt nicht zu herrschen, sondern der Heerde das Vorbild der Demuth zu geben habe (1. Petri 5, 2 f.), trotz des Ausspruches des Erlösers, daß die Jünger sein sollen, wie der Meister, der nicht gekommen, sich dienen zu lassen, sondern zu dienen und sein Leben hinzugeben als einen Kaufpreis für viele (Matth. 20, 26 f.). Dr. Stahl entschuldige sich nicht damit, daß er den kirchenregimentlichen Beruf des Pastorates als einen Beruf „in und mit der Gemeinde" aufgefaßt habe*). Wir haben gesehen, wie es nach seinen Vorschlägen mit der Mitwirkung der Gemeinde beim Kirchenregiment sich wirklich verhält.

Sobald ein privilegirter Stand in der Kirche von Amtswegen herrscht, dem die Uebrigen wesentlich untergeordnet, und nur sehr

(Protestanten) sagen dagegen umgekehrt: aus der unsichtbaren geht die sichtbare hervor, und jene ist der Grund von dieser." Möhler giebt im Weiteren, S. 426 f., sogar zu, daß wir nicht eher lebendige Glieder der äußeren Kirche sind, als bis wir der inneren angehören, in sofern sei die unsichtbare Kirche der sichtbaren vorauszusetzen. Was er am Protestantismus tadelt ist, daß er die innere Kirche zuerst schlechthin gesetzt hat, anstatt zu bedenken, daß die „äußere Anregung, Belehrung und Erziehung die erste Bedingung des innerlichen Erregt-, Gelehrt- und Erzogenwerdens ist."

*) Entgegnung auf die Einwürfe, S. 41.

bedingt nebengeordnet sind, so kann von Freiheit des Gewissens, der persönlichen Ueberzeugung, der wissenschaftlichen Forschung in ihr nicht mehr die Rede sein. Die Kirche ist jetzt ein regimentlich-conservativen Zwecken dienendes Gesetzesinstitut. Die Erhaltung ihrer Traditionen ist ihre wesentlichste und heiligste Aufgabe, und diese vermag sie nur zu lösen durch Bedrohung und Strafe. Die mächtigsten Hebel des Kirchenregiments sind deshalb auch bei Stahl Absetzung, Ausstoßung, Bann.

Welche Tradition durch solche Mittel erhalten bleibe, ob die römisch-katholische, ob die lutherisch-orthodoxe, ist prinzipiell ganz gleichgültig. Die Tradition, als zwingende Macht des Buchstabens und des Gesetzes, ist in der Kirche der Feind des Gewissens und der Freiheit, ist Stagnation, Fäulniß, Tod. Weil es sich so verhält, so hat der Protestantismus jeder Tradition, soweit sich eine solche göttliche Autorität über die Gewissen anmaßt, den Abschied gegeben. Insonderheit hat er die Pflicht, die aus seiner Mitte und in seinem Namen sich neu erhebenden Ansprüche auf Gewissensleitung durch Traditionsherrschaft kräftig niederzuschlagen.

Wir haben bis dahin die verhältnißmäßige Zweckmäßigkeit und Folgerichtigkeit des Stahl'schen Restaurationsplanes von seinem Parteistandpunkte aus anerkannt und gegen den Standpunkt der Erlanger Theologie vertheidigt. Das hindert uns nicht, schließlich zu erklären, daß ihm der Muth der vollen und ganzen Consequenz ebenfalls fehlt. Die römische Theologie stützt ihr Dogma von der Kirche auf die Lehren von der apostolischen Succession, von der Uebertragbarkeit eines unauslöschlichen Amtscharakters durch bischöfliche Handauflegung, von einer göttlich-sakramentalen Wirkung der Weihe. Die Kirche des Dr. Stahl entbehrt dieser Stützpunkte*). Seine oberbischöflichen General-Superintendenten vermögen auch in Zukunft ihre Vollmacht lediglich von der landesherrlichen Einsetzung herzuleiten, während er nicht läugnet, daß „die lutherische Kirche an dem landesherrlichen Kirchenregiment eine der Kirche bis dahin unbekannte und im Evangelium nicht begründete Kirchengewalt aufgerichtet habe"**). Die angeblich göttliche Institution erweis't sich daher bei ge-

*) Wie er selbst zugiebt, Entgegnung, S. 41.

**) Die lutherische Kirche, S. 310.

nauerer Prüfung als eine unevangelische, weltliche, fürstliche, menschliche Anordnung (Menschensatzung)! Gleichwohl soll der General-Superintendent mit einer fast unbegrenzten kirchlichen Machtfülle ausgestattet werden, soll seinem Schutze das Bekenntniß, seiner Aufsicht die Lehre, seiner unbedingten Discretion Wohl und Wehe des gesammten geistlichen Standes anvertraut sein. Gegen die Uebertragung einer solchen beinahe unumschränkten Gewalt an beschränkte landesherrlich ernannte Personen (denn die Synoden sollen zu zwei Drittel aus Deputirten des Kirchenregiments und Pastoren bestehen, deren Existenz von den General-Superintendenten abhängt) empört sich das protestantische Gewissen, das männliche Selbstgefühl. Wo sind Gründe aus dem Evangelium, aus der Vernunft, aus den Prinzipien des Protestantismus beigebracht, die solche Einrichtungen rechtfertigen? Nur einer schlechterdings göttlichen Autorität (als welche die römische Hierarchie grundsätzlich anerkannt ist) kann in dieser Weise die Alleinherrschaft überlassen werden. Die Vorschläge Dr. Stahls schweben mithin, was ihre Begründung aus protestantischen Autoritäten betrifft, an den dünnen Fäden bloßer diktatorischer Machtsprüche so lange in der Luft, als nicht die göttliche Stiftung seiner General-Superintendenten, seines Pastorates, der von ihm in Aussicht genommenen neuen hierarchischen Ordnungen aus dem Evangelium, der Vernunft und den Bekenntnißschriften nachgewiesen und glaubhaft gemacht ist. Er ist allerdings noch nicht ganz katholisch in seinen Vorschlägen, darum noch nicht ganz consequent; es ist damit noch nicht erreicht, wovon auch Dr. Vilmar gegenwärtig nicht mehr als einen Anfang gemacht findet, daß „zu den zwei nothwendigen Seligkeitsmitteln, reiner Lehre und Sakrament, ein drittes, diese beiden umschließendes, nicht minder nothwendiges, hinzugefügt werde: die Erhaltung der reinen Lehre und des reinen Sakramentes, Ordnungen, eine Anstalt, durch welche jene Erhaltung in vollster Zuverlässigkeit gesichert wird" — ein göttlich beglaubigtes Kirchenthum, welches vollkommen dasselbe leistet, wie die katholische Hierarchie*). Denn was die letztere bis jetzt geleistet, kann eben nur sie selbst leisten.

*) Die Theologie der Thatsachen, S. 47.

So sind es denn allerdings im Grunde nur zwei kirchliche Parteien, welche gegenwärtig in der evangelischen Kirche zum Entscheidungskampfe sich rüsten. Es sind nicht Punkte von untergeordneter Bedeutung, es sind die Prinzipien des Protestantismus selbst in Frage gestellt; deßhalb handelt es sich gegenwärtig innerhalb des Protestantismus um ein ernstes Entweder — Oder. Wenn es auch möglich wäre, die Entscheidung noch länger zu vertagen, so ist sie dennoch auf die Dauer nicht zu umgehen; denn, nachdem die orthodoxe Lehrherrschaft gebrochen und der Fortbestand des Staatskirchenthums unmöglich geworden ist, muß eine neue kirchliche Ordnung geschaffen werden. Diese kann nur: entweder eine hierarchische Institution sein, welche die Bürgschaft für Wiederherstellung und Erhaltung der orthodoxen Tradition übernimmt, oder ein die Gesammtheit der Gemeindeglieder umfassender Organismus, welcher endlich dasjenige kirchliche Verfassungsbedürfniß befriedigt, dessen Befriedigung den Reformatoren in Folge innerer Unklarheiten und äußerer Hindernisse noch nicht vergönnt war.

Siebenter Abschnitt.

Die Reform der protestantischen Kirchenverfassung auf den Grundlagen der Gemeinde.

Vierundzwanzigstes Kapitel.

Die Gemeinde als Quelle der Kirchengewalt.

Sollen die kirchlichen Angelegenheiten im Geiste des Protestantismus, also auf dauerhafte und wirklich befriedigende Weise geordnet werden: so sind zwei Wege hiezu von vorn herein abgeschnitten: 1) derjenige, welcher zur Errichtung eines pastoralen (hierarchischen) Kirchenregimentes; 2) derjenige, welcher zur Erneuerung des Staatskirchenthums in irgend einer Form führte. In Betreff des ersteren hat uns das Beispiel eines so scharfsinnigen Mannes, wie Dr. Stahl, so eben gezeigt, daß er nicht nur die Prinzipien des Protestantismus tödtlich verletzt, sondern auch nicht einmal festen Boden darbietet, so lange nicht für das pastorale Kirchenregiment der Fiktion einer unbedingt göttlichen Autorität, wie sie das Papstthum in Anspruch nimmt, Glauben verschafft wird. Ueber den zweiten Weg ist weiter nichts zu erinnern, da er innerhalb seines geschichtlichen Stadiums bereits durchlaufen ist und nur zu immer größeren Verwickelungen geführt hat.

Können wir nicht zurück zur Hierarchie und auch nicht zum Staatskirchenthum, so bleibt uns nichts übrig, als vorwärts zu schreiten, und eine neue kirchliche Ordnung zu begründen. Glücklicherweise müssen wir eine solche nicht erst entdecken; die Reformatoren hatten sie bereits angebahnt. Es war ein kühner Griff Luthers, wenn er in

seiner bahnbrechenden Schrift „an den christlichen Adel deutscher Nation" der erdrückenden Thatsache der Hierarchie die befreiende Idee des „allgemeinen Priesterthums" entgegenstellte, wenn er mit freudiger Erhebung erklärte, daß alle Christen wahrhaftig geistlichen Standes seien, und unter ihnen kein Unterschied als der des Amtes, das er als zweckmäßige gemeindliche Anordnung faßte; „denn die Tauf, Evangelium und Glauben, die machen allein geistlich und Christenvolk" *).

Vermöge des protestantischen Grundsatzes vom allgemeinen Priesterthum ist nach Luther die Gemeinde das Subject, aus welchem alle und jede Kirchengewalt, sowohl das geistliche Amt als das Kirchenregiment, entspringt und fließt. An diesem Punkte, und zunächst an diesem, bilden Katholicismus und Protestantismus zwei unvereinbare praktisch-kirchliche Gegensätze. Nach den Grundsätzen des Katholicismus fließt alle Kirchengewalt aus der göttlichen Stiftung des mit sakramentaler Gnadenfülle ausgerüsteten Priesterthums; nach den Grundsätzen des Protestantismus entspringt alle Kirchengewalt aus den göttlichen Kräften der mit den Gnadenmitteln des Wortes und der Sakramente betrauten, von dem heiligen Geiste vermittelst des Glaubens in alle Wahrheit geleiteten, Gemeinde. Zwischen diesen beiden Standpunkten ist keine Vermittlung möglich, nur eine widerspruchsvolle und darum widerwärtige Verquickung. Man mag mit Kliefoth oder Vorreiter es als radikale Extravaganz beklagen, aber läugnen kann man nicht, daß Luther gesprochen hat: „Weil wir alle gleich Priester sein, muß sich Niemand selbst herfürthun und sich unterwinden ohne unser, d. h. der Gemeinde, Bewilligen und Erwählen, das zu thun, deß wir alle gleichen Gewalt haben. Denn was gemein ist, mag Niemand ohne der Gemeinde Willen und Befehle an sich nehmen **)." Damit war alle Klerokratie im Prinzipe vernichtet, die Gemeinde als das Erste, das Amt als das Zweite gesetzt. Die Befugnisse des Amtes sind hiernach unmittelbar der Gemeinde übertragen; diese — lediglich aus einem Bedürfnisse der

*) Luthers Werke, Erl. A., Bd. 21, S. 281. Mein Wesen des Protestantismus, zweite Aufl., S. 599.

**) Erl. A., a. a. O., S. 283. Wesen des Prot., a. a. O., S. 593.

Ordnung und Zweckmäßigkeit — vertraut die ihr eigentlich zustehenden Befugnisse solchen Personen, welche ihr ausreichende Bürgschaft für die würdige und tüchtige Ausrichtung derselben darbieten. Die Gemeindebeamten sind daher Vertreter der Gemeinde; ihr ist folgerichtig das Amt verantwortlich; es ist ein Dienst an ihr, nicht eine Gewalt über ihr: daß das Amt in oberster Instanz Gott selbst, von welchem die Gemeinde ihre kirchlichen Vollmachten durch Christum empfangen hat, verantwortlich ist, ergiebt sich aus den Grundanschauungen des Protestantismus von selbst.

Daß Luther diesen Grundsatz von der kirchlichen Souveränität der Gemeinde, als der obersten irdischen Quelle der Kirchengewalt, aufgestellt hat, steht als geschichtliche Thatsache so lange fest, bis der Gegenbeweis aufgebracht ist. Dr. Stahl behauptet zwar, der Gedanke des „allgemeinen Priesterthums" sei in der lutherischen Kirche ein Prinzip über der Verfassung; es bedeute nicht mehr, als daß der Mensch und die Gemeinde durch den innerlichen Glauben ein Band zu Gott haben über aller äußeren Verfassung; es sei nur ein Ausfluß des Gedankens des allein rechtfertigenden Glaubens*). Luther hat nach Stahl eigentlich damit nur sagen wollen: „über der so oder anders geordneten Verfassung und ihrer Autorisation steht immer der Glaube und das Glaubensreich, welches die Kirche ist"**). Eine augenscheinlichere Gewalt kann den Worten und Gedanken Luthers über das allgemeine Priesterthum nicht angethan werden. Nicht vom Begriffe des Glaubens, sondern von dem der Gemeinde geht Luther in den hierher gehörigen Aeußerungen über das allgemeine Priesterthum aus; nicht was der Gläubige vermag, sondern „weß die Gemeinde Gewalt hat" entwickelt er, insonderheit in seiner Schrift von des „christlichen Standes Besserung"***). Wenn er sagt: „Was gemein ist, mag Niemand ohne der Gemeine Willen und Befehle an sich nehmen", so will er doch unzweifelhaft damit nicht sagen: „das allge-

*) Die lutherische Kirche, S. 245.

**) A. a. O., S. 248.

***) Von der Kraft des Glaubens redet er in seiner Schrift von der „Freiheit eines Christenmenschen."

meine Priesterthum ist ein Gedanke außer und über aller Verfassung", wie Dr. Stahl jene Worte auslegt.

Aus seiner Lehre vom allgemeinen Priesterthum leitet Luther daher auch das Recht und die Macht der Gemeinden ab, ihre Pfarrer selbst zu wählen*), sicherlich nicht „ein Recht und eine Macht außer und über aller Verfassung." Nicht vom Glauben sagt er an den angeführten Stellen, er sei allen Christen gemein, sondern vom Predigtamt, vom Opfer und Priesterthum; er betrachtet es als ein Zeichen des Widerchristenthums, daß das Papstthum auf seine Apostel ausschließlich bezogen, was allen Christen gehört, und ist der Meinung, daß damit das rechte Priesterthum und wahre Opfer unterdrückt und ausgelöscht werde**).

Zwischen dem, was Dr. Stahl und seine Partei jetzt will, und dem, was Luther vor dreihundert Jahren wollte — liegt daher eine unausfüllbare Kluft. Dr. Stahl und seine Partei will ein neues Amtskirchenthum (Pastorat, Episcopat) über der Gemeinde und zum Zwecke ihrer Gewissensleitung aufrichten; Luther wollte dem hergebrachten Amtskirchenthum (Episcopat, Papstthum) ein Ende machen und der Gemeinde ihre ursprünglichen evangelischen Rechte und Befugnisse zurückerobern. Dr. Stahl will eine neue scharf markirte Grenzlinie zwischen dem Amte und der Gemeinde ziehen zu Gunsten der kirchenregimentlichen Autorität des ersteren; Luther erklärt: „Es ist an ihm selbst zwischen den Bischöfen, Aeltesten und Priestern und den Laien kein Unterschied, gar nichts von andern Christen gesondert... gleich wie ein Bürgermeister oder Richter gar nichts von den andern Bürgern gesondert ist, denn daß ihm das Regiment der Stadt befohlen ist"***). Sicherlich würde Dr. Stahl bei einer gründlicheren Kenntniß der Schriften Luthers, welche er nur lückenhaft aus der veralteten Walchschen Ausgabe kennt, die Behauptung nicht gewagt haben: die Vorstellung, daß die Vollmachten des Amtes

*) Erl. A., Bd. 27, S. 235 ff.

**) Erl. A., Bd. 28, S. 49. Mein Wesen des Protestantismus, zweite Aufl., S. 597.

***) Erl. A., Bd. 28, S. 50 ff. Wesen des Protestantismus, a. a. O., S. 598 f.

aus der Gemeinde entspringen, finde in Luthers Schriften „außer einigen Aeußerungen, die nach einem ganz anderen Ziel gerichtet seien, auch nicht einen Schein der Bestätigung"*). Noch im Jahre 1521 hat Luther ausdrücklich gegen Hieronymus Emser erklärt. „Wer von dem Haufen, oder Dem, der des Haufen Befehl und Willen hat, berufen wird, der thut dann solch Werk", d. h. die Funktionen des geistlichen Amtes, „an Statt und Person des Haufen und gemeiner Gewalt"**). Daß die Eigenschaften und Befugnisse des Amtes ursprünglich der Gemeinde angehören, ist ein Gedanke, der Luthern über jeden Zweifel erhoben ist***). Wenn er später den von ihm in seiner schöpferischen reformatorischen Periode mit aller Energie verfochtenen Grundsatz wieder fallen ließ und sich Melanchthons Neigungen für hierarchische Institutionen fügte†): so lag darin keine prinzipielle Verleugnung des Gemeindeprinzips, sondern nur schwache Nachgiebigkeit in Betreff seiner praktischen Durchführung. An ihren Folgen haben unsere Landeskirchen heute noch zu leiden.

Bei nur einiger Unbefangenheit läßt sich daher nicht bestreiten, daß die Reformatoren, und insbesondere Luther, vermöge des Grundsatzes von allgemeinem Priesterthum, die Gemeinde als die Quelle der Kirchengewalt betrachteten. Eine andere Frage ist, ob die Reformatoren den Begriff des allgemeinen Priesterthums biblisch richtig bestimmt haben? Hiergegen hat man neulich erinnert, daß die heil. Schrift jedenfalls jenen Grundsatz ganz anders verstehe. In Uebereinstimmung mit Dr. Stahl hat Dr. Bähr von der hierher gehörigen biblischen Hauptstelle 1. Petr. 2, 5 f. insonderheit behauptet, daß sie nicht von fern als Grundlage der evangelischen Kirchenverfassung anzuerkennen, und daß die Betheiligung der „Laien" am Kirchenregiment und überhaupt an der Leitung und Verwaltung kirchlicher Angelegenheiten aus ihr keineswegs zu begründen sei††). Vor Allem sucht Dr. Bähr von

*) Die lutherische Kirche, S. 269.

**) Erl. A., Bd. 27, S. 315 f.

***) Wesen des Protestantismus, a. a. O., S. 635—645.

†) A. a. O., S. 661 ff.

††) Vergl. Studien und Kritiken 1862, S. 8 ff.

der angeführten Stelle die Consequenz abzuwehren, „daß alle Getauften und äußerlich der Kirche Angehörigen gleiches Recht haben bei der Leitung und Verwaltung der Kirche, oder daß der Apostel indirect der kirchlichen Volkssouveränität das Wort rede"*).

Ohne allen Zweifel stellt der Apostel an jener Stelle das neutestamentliche (christliche) Priesterthum dem alttestamentlichen als dessen wahre Erfüllung entgegen, und die Spitze seiner Ausführung liegt darin, daß unter dem neuen Bunde die priesterlichen Rechte und Befugnisse allen Gemeindegliedern eignen, wogegen dieselben zur Zeit des alten Bundes einem bevorrechteten Stande ausschließlich angehörten. Damit ist nun unstreitig der Gesammtheit der neutestamentlichen Gemeindeglieder der Besitz der geistlichen Amtsgewalt zugesprochen. In den Ausdrücken „Priester" und „Könige", als welche der Apostel die christlichen Gemeindeglieder bezeichnet, ist die Fülle der theokratischen Amtsbefugnisse inbegriffen; sie deuten unverkennbar darauf hin, daß, während zur Zeit des alten Bundes die äußere theokratische Amtsgewalt in der Hand weniger Standesgenossen ruhte, die auf innere religiös-sittliche Eigenschaften gegründete Amtsgewalt im neuen Bunde das Eigenthum aller Glieder der Kirche des Herrn sei.**) Der Apostel sagt 1. Petri 2, 5 f. freilich nicht, daß „Laien" an der Leitung und Verwaltung kirchlicher Angelegenheiten theilzunehmen berechtigt seien***); denn der spätere Gegensatz von Klerikern und Laien ist ihm gänzlich fremd. Allein er erklärt die neutestamentliche Gemeinde in ihrer Gesammtheit als eine priesterliche und königliche; er hebt jeglichen Unterschied des Standes und Ranges im Kreise ihrer Mitglieder auf; er steuert damit der Erneuerung theokratischer Ansprüche und hierarchischer Bestrebungen im Prinzipe; er tritt namentlich der katholischen Unterscheidung zwischen Amt und Gemeinde schlechterdings entgegen. Eine auf besonderer göttlichen Stiftung ruhende Beauftragung des Lehramts, abgetrennt von der Beauftragung der Gemeinde, ist unapostolisch†). Auch das neue Testament setzt die Gemeinde als

*) A. a. O., S. 31.

**) Vergl. noch Apokal. 1, 6; 5, 10; 20, 6.

***) Bähr, a. a. O., S, 18.

†) Vgl. Stahl dagegen, a. a. O., S. 318.

die Quelle der geistlichen Gewalt; aus ihr entspringt Recht und Befugniß des Amtes; aus dem gemeindlichen Priester- und Königsrecht fließt die besondere geistliche Priester- und Königsgewalt der in und an der Gemeinde thätigen Kirchenbeamten.

Dr. Stahl beruft sich entgegen dieser Ansicht auf die „einfache" Thatsache, daß das Amt von Christus gestiftet sei. Wir berufen uns auf die noch „einfachere" Thatsache, daß die Gemeinde von Christus gestiftet ist. Daß Christus zuerst „ständige Organe", d. h. die Amtspersonen, eingesetzt habe, und nachher die Gemeinde*), ist nicht richtig. Christus hat zuerst das Himmelreich, d. h. die Gemeinde der Gläubigen, gestiftet**). Die Apostel sind nicht kirchliche Amtspersonen im gewöhnlichen Sinne des Wortes, sondern außerordentliche Bevollmächtigte Christi zur Verkündigung des Evangeliums in der Welt gewesen. Ihr Beruf war nicht sowohl ein Dienst an der Gemeinde, als die Ausrichtung eines Auftrages an die Menschheit. Die Verwechselung des apostolischen Berufes, der als ein einzigartiger nach dem Tode der Apostel verschwindet, mit den christlichen Gemeindeämtern hätte einem theologisch so durchgebildeten Manne wie Dr. Stahl nicht begegnen sollen. Eben weil die Apostel von Christus persönlich zu einem vorübergehenden Amte berufen waren, so mußte der Apostolat nach ihrem Hinscheiden aufhören. Darin besteht der formelle Haupt-Unterschied zwischen den Aposteln und den Presbytern (Bischöfen), daß jene von Christo persönlich eingesetzt, diese von der christlichen Gemeinde bestellt wurden. Die christlichen Gemeinden handelten in diesem Falle nicht als Stellvertreter Christi, sondern als bevollmächtigte Träger des Wortes, Geistes und Sakramentes. Diese richtige Erkenntniß ist der protestantischen Kirche auch da geblieben, wo die Wahl der Kirchenbeamten an die Landesherren oder die Consistorien übergegangen ist; die staatlichen und kirchlichen Wahlbehörden pflegen sich nicht für stellvertretende Organe Christi zu halten. Sie würden damit göttliche Autorität für sich in Anspruch nehmen und ihren Verrichtungen Unfehlbarkeit beilegen, was nur möglich ist auf dem Standpunkte des katholischen Episkopates.

*) A. a. O., S. 287.

**) Matth. 3, 2; Luc. 3, 1; Marc. 1, 15.

Allein haben denn nicht die Apostel selbst die Vollmacht, die Beamten der christlichen Gemeinden zu erwählen, sich beigelegt? Auch das ist nicht der Fall. Nach den urkundlichen Berichten wählte der „Haufe", d. h. die ganze Gemeinde, schon anfänglich, selbst in den unfreieren juden-christlichen Gemeinden die Diakonen (Apstg. 6, 5). Der Stelle Apstg. 14, 23 zufolge scheint die Bestellung der „Aeltesten" durch Gemeindewahl in der apostolischen Zeit allgemeine Uebung gewesen zu sein*). Diese Wahlart läßt sich aber nur aus dem Bewußtsein der Gemeinden erklären, daß sie die auf bestimmte Personen aus ihrer Mitte übertragenen Vollmachten in sich selbst trugen. Es ist reine Willkühr, mit Dr. Stahl den Gemeinden nur die „Wahl der Personen" zuzugestehen, dem Hirtenamt dagegen die Uebertragung des „Amtes" zu vindiciren. Als ob nicht selbstverständlich durch die Erwählung von Personen zu dem bestimmten Amte auf diese Personen das Amt übertragen würde!

Von solchen Voraussetzungen aus begreift sich dann auch leicht, weshalb die Apostel ohne Mitwirkung der Aeltesten, ja sogar der Gemeindeversammlung, nicht leicht wichtigere Entscheidungen zu treffen wagten, wie denn der, in seiner Glaubwürdigkeit freilich angefochtene, conciliatorische Beschluß zu Jerusalem (Apostg. 15, 28) von den Aposteln und Aeltesten in Verbindung mit der gesammten Gemeinde ausgegangen sein soll (Apostg. 15, 22). Demzufolge nahm auch das Apostelamt den Gemeinden gegenüber keineswegs diejenige Selbstständigkeit in Anspruch, welche Dr. Stahl dem gegenwärtigen Pastorate (nebst General-Superintendenten oder Bischöfen) zu erwerben bemüht ist. Die Aufforderung des Apostels an die korinthische Gemeinde, den Blutschänder aus der Mitte zu schaffen (1. Cor. 5, 1 ff.), begreift sich nur aus der Annahme des Apostels, daß die kirchliche Disciplinargewalt der Gemeinde zustehe, und er selbst macht von seiner, durch Christum ihm übertragenen, Befugniß eines außerordentlichen Einschreitens in diesem Falle nur deshalb Gebrauch, weil sittliche Stumpfheit die Gemeinde verhindert hatte, von sich aus ihre Pflicht zu erfüllen.

*) Vergl. Lechler apostol. und nachapostol. Zeitalter, 2. A., S. 358 f.; Meyer, exeget. Handbuch über die Apostelgeschichte z. d. St.

Nach allem Dem unterliegt es keinem Zweifel, daß Luther in seiner Lehre vom „allgemeinen Priesterthum" nur wieder zu den ursprünglichen apostolischen Anschauungen zurückgekehrt ist. Wenn daher ein selbstständiger Verfassungsbau der protestantischen Kirche versucht werden soll, so kann es hierzu keinen andern Weg geben, als diese Verfassung aufzuerbauen auf dem Grunde der Gemeinde. Die hierarchisch-theokratische Kirchenverfassungsperiode hat sich im römischen Katholicismus ausgelebt. Jeder Versuch, eine neue Hierarchie auf protestantischen Grundlagen begründen zu wollen, muß, wie wir gezeigt, nothwendig in den römischen Katholicismus zurückführen. Auch die territorialistisch-consistoriale Kirchenverfassungsperiode ist abgelaufen. Es kann sich gegenwärtig lediglich noch darum handeln, welche einstweilige Zugeständnisse, während der Zeit des Ueberganges, dieser in's protestantische Volksleben tief eingewurzelten Verfassungsform zu machen sind. So wie es zu einem prinzipgemäßen organischen Neubau der Kirchenverfassung kommt, muß folgerichtig die Gemeinde zum Ausgangspunkte davon genommen werden. Es ist ein Gesetz prinzipieller und geschichtlicher Nothwendigkeit, welches hier gebieterisch waltet.

Fünfundzwanzigstes Kapitel.

Die Mängel der herkömmlichen Presbyterial- und Synodal-Verfassung.

Verbergen wir uns nun aber auch die Schwierigkeiten nicht, welche einem organischen Neubau der protestantischen Kirchenverfassung hindernd im Wege stehen.

In der Regel stellt man sich die Lösung der Aufgabe etwas zu leicht vor. In der herkömmlichen Presbyterial- und Synodal-Verfassung — so meint man — sei die für uns wünschenswerthe Kirchenverfassung geschichtlich schon gegeben. Und so pflegt man, im Namen und als Consequenz des Gemeindeprinzips, einfach nur die Herstellung einer Synodal- und Presbyterial-Verfassung zu fordern. Diese Verfassungsform ist bekanntlich ein Erzeugniß der reformirten Kirche. Lutheraner, wie Dr. Stahl u. A., nehmen daher auch

die Miene an, daß die Neugestaltung der Kirchenverfassung auf Gemeindegrundlagen gleichbedeutend sei mit der Zerstörung der Eigenthümlichkeit und Selbstbeständigkeit des Lutherthums. Diese Beschwerde verliert freilich viel von ihrem Gewicht bei der Erwägung, daß Dr. Stahl über die bisherige Verfassung der lutherischen Kirche selbst urtheilt: nicht nur habe sie keine Mustergültigkeit für die Christenheit, sondern sie sei die „schwächste Seite" der lutherischen Kirche*).

Allerdings ist Dr. Stahl auf die reformirte Kirchenverfassung noch viel weniger gut zu sprechen. Gilt ihm die lutherische Kirchenverfassung für „schwach", so gilt ihm die reformirte für „verderblich." Versucht er doch einen vernichtenden Schlag gegen sie zu führen, indem er den Zug nach Demokratismus in ihr nachweis't. Es fehlt ihr das „heilige Gepräge, die förderliche Einrichtung für das tiefere kirchliche Leben", wogegen nicht verhehlt wird, daß der Zug der lutherischen Kirchenverfassung nach Territorialismus gehe. Die schließliche Meinung Stahls in der Verfassungsangelegenheit geht dahin: von jeder Aufnahme reformirter Kirchenverfassungselemente gänzlich abzusehen, die Verfassung der lutherischen Kirche dagegen durch Stärkung des „Pastorates" von ihren Schwächen zu befreien und conservativ fortzubilden.

Auch unsere Meinung ist es keineswegs, daß mit bloßer Wiederherstellung und allgemeiner Einführung der reformirten Synodal- und Presbyterialverfassung der protestantischen Kirche gegenwärtig geholfen sei. Wir schätzen diese Kirchenverfassung hoch, wir anerkennen die trefflichen Dienste, die sie in schwerer Zeit dem Protestantismus geleistet, die großen Verdienste, die sie sich um die Sache des Evangeliums erworben; aber wir müssen bekennen, daß auch auf reformirtem Kirchengebiete die Verfassung gleich anfänglich sich nicht dem Wesen des Protestantismus gemäß entwickelt hat. Die Verfassungseinrichtungen der Zwinglischen Kirche nahmen bald einen entschieden territorialistischen Charakter an; Staatsgewalt and Kirchengewalt deckten sich; die Idee des „christlichen Staates" entwickelte sich zur vollsten Blüthe. Auch die neuesten Erfahrungen über die Unverträglichkeit des Staatskirchen-

*) Die lutherische Kirche, S. 309.

thums mit der politischen Entwickelung unserer Zeit sind auf Zwinglischem Kirchengebiete so wenig auf fruchtbaren Boden gefallen, daß der Große Rath in Zürich noch vor Kurzem sich in den verstärkten Besitz staatlicher Episcopalrechte gesetzt hat*). Die Presbyterien nehmen unter solchen Verhältnissen überwiegend die Stellung von bürgerlichen Sittenaufsichtsbehörden an; die Synoden sind lediglich Conferenzen der Geistlichkeit, welche in theologischen und kirchlichen Fachangelegenheiten ihren Rath abzugeben hat und an die oberbischöfliche Staatsbehörde Anträge zu stellen berechtigt ist**).

Die Presbyterial- und Synodalverfassung, nach dem gangbaren Begriffe des Wortes, ist eine Schöpfung Calvins, nicht, wie man bisweilen irrthümlich annimmt, des evangelischen Geistes der Freiheit, sondern jener strengen Gesetzlichkeit, welche auf den reformirten Landeskirchen wie eine eiserne Zuchtruthe lag. Die calvinische Kirchenverfassung ist nicht demokratisch, sondern wesentlich aristokratisch; der von Stahl gegen sie erhobene Vorwurf der Demokratie ist aus der Luft gegriffen. Daß Calvin den Gegensatz zwischen „Klerus" und „Laien" aus der katholischen Kirche herübernahm, daß er dem Klerus eine selbstständige Stellung in und über der Gemeinde einräumte, war eine Verletzung des Prinzipes vom allgemeinen Priesterthum. In einem bedeutsamen Punkte freilich durchbrach er den Ring der römisch-katholischen Hierarchie. Er beschränkte den Begriff des „Klerus" nicht auf die Pastoren (Priester), sondern gab Gemeindeglieder, „Kirchen-Aelteste", mit gleichem Dienstrange dem Amte der „Hirten" und „Lehrer" bei. Die Befugniß der Gemeinden selbst dagegen sollte sich auf das blos negative Recht der Recusation der von den kirchlichen Behörden gewählten Gemeindevorsteher beschränken. Die Staatsgewalt sollte von der kirchlichen getrennt sein. Die Kirchenverfassung Calvins ist daher auch wesentlich theokratisch.

Er drang jedoch mit dem theokratischen Theile derselben, trotz seines gewaltigen persönlichen Einflusses, nicht einmal in Genf durch. Schon

*) Allg. kirchliche Zeitschrift, 1862, S. 148 ff.

**) Vergl. mein Wesen des Protestantismus, a. a. O., S. 607. f.; Finsler, a. a. O., S. 658 ff.

in den „Ordonnanzen" von 1541 überwog der territorialistische Einfluß des Staates; die Kirchenältesten wurden von den weltlichen Behörden aus deren Mitte gewählt; die Gemeinden wurden regiert*). Nicht aber durch Selbstergänzung (Cooptation) ersetzten die Presbyterien nach ursprünglicher Anordnung ihre Lücken; auch die französisch-reformirte Kirchenverfassung von 1559 kennt die Selbstergänzung noch nicht, eben so wenig die schottische. Die Kirchenverfassung der nach London geflüchteten Niederländer unter Laski hält eifersüchtig an dem Wahlrecht der Gemeinde fest**), gleichfalls die Verfassung der wallonischen Gemeinde in Frankfurt. Erst unter den durch Verfolgungsstürme erschütterten Kreuzgemeinden, die zu ihrer Rettung und Erhaltung der straffsten Diktatur bedurften, in Frankreich, Belgien, am Rhein und sonst fand der Gebrauch der Selbstergänzung Eingang. In spätern friedlichen Zeiten führte dieser Gebrauch zu Entartung, Fäulniß, Gleichgültigkeit, Stillstand. Bei frischem Erwachen des kirchlichen Lebens wurde er meist beseitigt, als Werkzeug reaktionärer Bestrebungen nur vorübergehend wieder eingeführt.

Für die Einrichtung von Synoden hatte die Genfer Mutterverfassung noch keine Fürsorge getroffen; die Staatsgewalt (großer und kleiner Rath) bildete dort, ebenfalls nicht in Uebereinstimmung mit Calvins theokratischer Grundansicht, zugleich die Spitze der Kirchengewalt. Erst die französische Kirche schuf Provinzial- und General-Synoden als die obersten kirchlichen Repräsentativ-Organe zur Ausübung der wichtigsten kirchlichen Rechte; in diese waren nur Kirchenälteste und Diakonen von „weltlicher" Seite wählbar.

Auf solchen Grundlagen erwuchs eine Kirchenverfassung, welche jeden Tadel eher als den eines in ihr liegenden „demokratischen Zuges" verdient. Ortsbehörden, welche bevormundend, leitend, züchtigend

---

*) Wesen des Protestantismus, S. 624 f.

**) Irrthümlich nimmt M. Göbel (Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westphälischen evang. Kirche Bd. I., S. 748, 2. Aufl.) an, die Aeltesten und Diakonen seien der Laskischen Kirchen-Ordnung zu Folge nicht von der Gemeinde erwählt worden. Vergl. dagegen Richter, die evang. Kirchen-Ordnungen II., S. 101; Lechler, Geschichte der Presbyterial- und Synodal-Verfassung, S. 59; mein Wesen des Protestantismus, a. a. O., S. 627.

über den Gemeinden stehen, da sie lediglich durch eigene Wahl sich fortpflanzen; Provinzial= und Landesbehörden, welche aus jenen aristokratisch gebildeten Ortsbehörden hervorgehen müssen; die Gemeinden ohne alle Einwirkung auf die Wahlen, ohne alle Mitwirkung bei den Beschlüssen, lediglich Gegenstände kirchlicher Besteuerung, Leitung und Zucht.

Wir verkennen die Vorzüge dieser Kirchenverfassung keineswegs. Sie liegen insbesondere auf Seiten der strengen Zucht und reinen Sitte, welche durch sie in den Gemeinden sich erhielten, und in den Tagen der Noth als Quellen wunderbarer Ausdauer und unerschöpflicher Widerstandskraft sich erwiesen. Allein wir dürfen ihre von jenen Vorzügen unzertrennlichen Nachtheile ebenfalls nicht übersehen. Die Kirchenzucht wurde auf polizeilichem Strafwege erzwungen und erstreckte sich großentheils auf Gegenstände, welche in das Gebiet persönlich freier sittlicher Entscheidung fallen. Das strenge Disciplinarverfahren des Presbyterialsystems setzt eine sittlich noch nicht mündige, für den Gebrauch der evangelischen Freiheit noch unreife Gemeinde voraus. Die reformirte Kirchenzucht war katholisch in der Form, wenn auch protestantisch im Wesen, so weit sie nicht hierarchische, sondern ethische Zwecke verfolgte. Immerhin unterschied sich die reformirte Disciplin von der katholischen auch formell bedeutungsvoll darin, daß Laienmitglieder ihre wirksamsten Organe waren.

Die folgerichtige Durchführung des Presbyterial= und Synodalsystems ist an einer zwiefachen Klippe gescheitert. Einerseits ergab sich die Unmöglichkeit, auf dem Disciplinarwege mit geistlichen Waffen gegen die Fehlbaren auszureichen; schon von Calvin wurde die Staatshülfe beim Strafvollzuge in Anspruch genommen; die kirchliche Disciplin erhielt einen zuchtpolizeilichen Charakter. Wo der Staat sich willfährig zeigte, entging sie nirgends diesem Schicksal; es konnte nicht fehlen, daß sie in der öffentlichen Achtung herabgewürdigt, im Dienste politischer oder kirchlicher Parteileidenschaften gemißbraucht wurde. Die schlimmen Früchte des Territorialismus zeigten sich nirgends abschreckender, als wo der Staat als oberster Verwalter der kirchlichen Disciplinargewalt funktionirte. Es lag in der Natur der Sache, daß die Bande der Zucht um so mehr gelockert wurden, als

das Interesse des Staates die Erhaltung der Volkskirche, und darum eine weitherzigere Behandlung der Disciplinarvergehen erheischte. Andererseits — was bei den Kirchen unter dem Kreuze der Fall war — wurde die Disciplin zwar ohne Staatshülfe mit lediglich geistlichen Waffen verwaltet. Hier bot sich als wirksamste Waffe von selbst die Exklusion dar. Eben deshalb nahm aber die Kirchenregierung auf diesem Gebiete einen herben und engherzigen Charakter an. Eine puritanische Frömmigkeit, mehr nach dem Herzen des Täufers Johannes als des Erlösers Christus, verbannte aus dem Kreise der Kirchengenossen oft auch die erlaubten Aeußerungen der Freude. Die schönen Künste, ein anmuthig heiterer geselliger Ton, eine frische und frohe Gestalt des öffentlichen und häuslichen Lebens, das Alles konnte auf diesem Boden nicht wohl erblühen; die Gefahr, in sektirerische Abgeschlossenheit oder pietistische Verdumpfung zu verfallen, stellte sich nur zu bald ein*).

Man kann daher ohne Unbilligkeit sagen, daß die reformirte Presbyterial- und Synodalverfassung eben so sehr in Verfall gekommen ist, als die lutherische Konsistorial- und Episcopalverfassung. Die Seele der reformirten Kirchenverfassung ist die Kirchenzucht, und welche reformirte Landeskirche dürfte es heute noch wagen, mit den Bestimmungen der alten Disciplinarordnung Ernst zu machen? Wo sind die Sittenaufseher Calvins, die am Familientische lauerten, ob nicht Karten gespielt, oder ein weltlicher Roman gelesen werde? Wo die im Büßerhemde vor der versammelten Gemeinde demüthig niedergeworfenen Pönitenten? Wo der Staat, der seine Dienstmannschaft mit der Ausführung solcher Beschlüsse noch beauftragte? Wo das Disciplinargericht, das Tanz und Theaterbesuch mit Verweis, bei unbußfertiger Gesinnung mit Ausschließung unnachsichtig bedrohte?

Die Zeiten sind andere geworden, und der Grund hiervon liegt nicht in dem angeblich immer tiefern Sinken der öffentlichen Moral. Umgekehrt steht die Durchschnittslinie der öffentlichen Moralität — man kann sich hiervon durch Freytags treffliche Bilder aus der deutschen

*) M. Goebel, a. a. O., Bd. I., S. 450 f.

Vergangenheit überzeugen — jetzt ungleich höher als im Zeitalter der Reformation. Eine Kirchenzucht, wie sie Calvin und die nach den Grundsätzen der Genfer Kirchenverfassung organisirten Landeskirchen einführten, ist dem Geiste und Wesen des Protestantismus nicht angemessen. Als ein bloß veredelter, auf Moralgrundsätze zurückgeführter, Katholicismus war sie auf die Dauer nicht haltbar. Sie läßt sich auch nur durch katholische Mittel, durch Gewissensdruck und Strafzwang vollziehen; sie muß erbittern, abstoßen, zur Heuchelei, zur Geisteshoffart führen. Dem staatlichen Despotismus arbeitete sie eben so sehr in die Hände als der kirchlichen Gewaltherrschaft. Zuletzt konnte der Umschlag in das entgegengesetzte Extrem nicht ausbleiben. Auf den Diktator Calvin, der hartnäckig fortgesetztes Kartenspiel mit Verbannung aus Genf bedrohte, folgte der Diktator Fazy, welcher, der öffentlichen Meinung und dem Strafgesetze trotzend, in Genf eine Spielbank unterhält.

Eine Restauration der alten Presbyterial- und Synodalverfassung kann daher eben so wenig in unseren Wünschen liegen, als eine Wiederherstellung der alten Konsistorial- und Episcopaleinrichtungen. Die Presbyterial- und Synodalverfassungen, welche gegenwärtig noch in Kraft sind, haben vor Allem ihren eigenen Kern ausgeschält. Dieser Kern ist die mit unerbittlicher Strenge verwaltete Kirchenzucht. Um diese im alten Style zu erneuern, zu dem Zwecke müßten die alten aristokratischen Formen des reformirten Kirchenregimentes festgehalten oder wiederhergestellt werden: Cooptation der Presbyterien, Beschränkung der Synodalmitglieder auf Gemeindepfarrer und Gemeindeälteste; Bevormundung der Gemeinden durch ihre Ortskirchen-Behörden; Verpflichtung der Gemeindemitglieder zu striktestem kirchlichem Gehorsam. Diese Einrichtungen sind aber gerade da gefallen, wo ein frisches christliches Leben in die Gemeinden gedrungen ist. Die rheinisch-westphälische, die freie schottische, die französische Nationalkirche, die schweizerischen Kantonalkirchen, haben die Selbstergänzung beseitigt und dafür freie Gemeindewahlen angeordnet; in der badischen vereinigten evangelisch-protestantischen Landeskirche ist ein Versuch der Generalsynode von 1855, die Cooptation wieder einzuführen, an dem nachdrücklichsten Widerstande der Gemeinden gescheitert und hat Veranlassung zu einer gemeindlichen Verfassungsbildung gegeben. Wir sind nun einmal gegen-

wärtig in der Kirche von Gott auf andere Wege gewiesen, als auf denjenigen einer, wenn auch noch so wohl gemeinten, Restauration.

Die Staatskirche zerfallen, die Pastorats- oder General-Superintendenten-Kirche im Widerspruch mit dem Wesen des Protestantismus: diese Thatsachen stehen fest. Was soll nun werden? Man könnte an amerikanische Zustände, an die völlige Trennung zwischen Kirche und Staat denken, und es dann Jedem überlassen, „nach seiner Façon selig zu werden." Allein nirgends zeigen sich die geschichtlichen Mächte lebendiger und unüberwindlicher als auf kirchlichem Boden. In Amerika gab es vor Jahren keine Kirchen; sie mußten sich dort erst bilden, und darum blieb der Staatsgewalt nichts übrig, als diesen Bildungsprozeß frei zu geben und, mit Schaff zu reden, jene „ungehemmte Freiheit" zu garantiren, in Gemäßheit welcher sich alle christlichen Kräfte entfalten können und, da keine Sekte sich auf die Begünstigung des Staates verlassen kann, alle ohne Unterschied auf ihre eigene Anstrengung verwiesen sind, alle ihre ganze Energie aufwenden müssen, um mit den andern Schritt zu halten und nicht von den mächtigeren verschlungen zu werden*). Europa dagegen besitzt seit Jahrhunderten christliche Volkskirchen, die, unter dem Einflusse begünstigender Umstände, sich in Staats- und Geistlichkeitskirchen verwandelt, aber ihren angestammten Volkscharakter niemals ganz abgestreift haben. Staatskirchen können zerfallen, Geistlichkeitskirchen sich auflösen, ohne daß das Fundament der öffentlichen Ordnung in der Tiefe erschüttert wird. Volkskirchen sind durch ein zäheres Cement zusammengehalten; auf ihnen ruht die gesammte Sitte, Zucht, Bildung, Anschauungsweise und Denkart des Volkes; hier läßt sich nichts machen, hier muß Alles werden.

Ein Zerfallen unserer herkömmlichen Staats- und Geistlichkeitskirchen, mit ihrem angestammten, wenn auch unentwickelten, Volkskirchen-Charakter, in eine zahllose Menge von Denominationen, Sekten und Genossenschaften von blos individualistischer Prägung, ohne jeden Zusammenhang mit dem Volksleben, wäre vor Allem ein großes nationales Unglück. Wo dissentirende kirchliche Gemeinschaften

*) Amerika, S. 83.

neben dem Kerne einer Volkskirche bestehen, wie dies z. B. in England, den Niederlanden und sonst, der Fall ist, da ist der Dissensus von geringerer Bedeutung, ja, einer kastenartig in sich abgeschlossenen Landeskirche gegenüber, wie der anglikanischen, ist er eine Wohlthat. Allein, wo ein solcher Kern nicht mehr vorhanden, wo die individuelle Willkür, der persönliche Ehrgeiz, die schwärmerische Laune möglicherweise die hervorragendsten Faktoren neuer Kirchenbildungen werden, da geräth in Folge hiervon die Basis der großen sittlichen Ordnungen selbst in zitternde Bewegung; das Volk verliert jeden festen Halt; der vergiftende Confessionsstreit lähmt jede freiere Kraft; es entsteht ein Zustand von der bedrohlichsten Art. Befindet sich eine Kirche gar in der Lage der deutschen protestantischen, dem in sich geschlossenen von einheitlichem Willen getragenen römischen Kirchenthum gegenüber: dann wäre ein solcher Zustand kirchlicher Dissolution in der That möglicherweise einstweilen der Anfang des Endes, und die prahlerische Vorhersagung des „Cardinals" Wisemann von der Entscheidungsschlacht auf dem märkischen Sande könnte wider Erwarten zu einer vorübergehenden Wahrheit werden*).

Sechsundzwanzigstes Kapitel.

Die Organisation der Volkskirche.

Keine Sektenkirchen, sondern Volkskirchen, so lautet daher unser Wahlspruch. Das gegenwärtig insonderheit dem deutschen Protestantismus gesteckte Ziel geht, nach Aufhebung der staatskirchlichen

*) Der Cardinal Wisemann erklärte im Herbst 1859 in einem Hirtenbriefe: „Nur in England ist der Protestantismus noch eine Macht; England ist sein letztes Bollwerk. Wir müssen daher das protestantische Volk Englands, dieses Herrschervolk, erobern, besiegen, unterjochen und beherrschen; diese noch unbehauenen Steine müssen wir in Edelsteine zum Bau Gottes verwandeln. Das wird der letzte Kampf gegen die letzte Ketzerei sein; denn, wenn der Protestantismus Englands gefallen ist, dann hat es mit dem Protestantismus allerwärts ein Ende." Vergl. meinen Vortrag in den Verhandlungen der protest. Conferenz in Durlach am 28. Nov. 1859, S. 35 f.

und klerokratischen Verfassungsformen, auf Herstellung einer aufrichtig gemeinten Organisation aller christlichen Volkskräfte. Die Volkskirche muß auf eigenen Füßen stehen und durch Aufwand von eigenen, persönlichen und sachlichen, Anstrengungen sich zu erhalten wissen. Daß eine Volkskirche ein anderes Gesicht erhält, als die orthodoxe Theologen- und die bureaukratische Juristen-Kirche: das ist unbestritten.

Ist es nun aber nicht gerade die Herstellung von Volkskirchen, welcher sich die größten Schwierigkeiten und Bedenken in den Weg stellen? Wir wollen einer genaueren Prüfung derselben nicht aus dem Wege gehen. Die Grundzüge der Volkskirche sind leicht zu zeichnen; sie haben in einigen deutschen Kirchenverfassungen, namentlich in der badischen vom Jahre 1861, bereits ihren Ausdruck gefunden. Ihre Basis wird durch die Orts-Gemeinden gebildet, die sich zu Diöcesan- (Provinzial-) Gemeinden erweitern, und in der Landesgemeinde organisch zusammenfassen. In dieser letzteren liegt die Quelle der öffentlichen kirchlichen Gewalt. Der Charakter der Volkskirche ist in dem Grundsatze ausgedrückt, daß sie durch ihre eigenen Vertreter, die Männer ihres christlichen Vertrauens, sich selbst leitet und regiert. Sie ist nicht mehr eine Kirche Unmündiger, welche durch Amt und Kirchenregiment in einem Verhältnisse ständiger Vormundschaft darnieder gehalten werden, sondern eine Kirche selbstständiger und freier Mitglieder, welchen daher auch die Befugnisse und Rechte, wie die Pflichten und Obliegenheiten, die aus Selbstständigkeit und Freiheit entspringen, zukommen. Amt und Gemeinde stehen in der Volkskirche nicht neben einander und sind sich nicht an sich über- und untergeordnet, sondern die Gemeinde ist der Quellpunkt des Amtes; dieses geht aus jener hervor, es hat seinen Auftrag von der Gemeinde; es ist die Vertretung der Gemeinde.

Die Ortsgemeinde hat ihre örtliche administrative Vertretung in dem Kirchengemeinderathe. Eine zweckmäßig verbundene Anzahl von Ortsgemeinden bildet die Diöcesangemeinde und ist administrativ vertreten von dem Diöcesanvorstand. Ihre allgemeine administrative Vertretung hat die gesammte Landesgemeinde an der obersten kirchlichen Verwaltungsbehörde, dem Oberkirchenrathe. Allein die

kirchlichen Verwaltungsbehörden müssen sich nun fortwährend hinsichtlich ihrer Verwaltungsgrundsätze und ihrer Verwaltungsmaßregeln auf die Gemeinde stützen können, und dazu bedarf es einer wohlgegliederten gemeindlichen Repräsentation. Der Kirchengemeinderath muß daher aus einer Repräsentativ-Versammlung der Orts-Gemeinde (Gemeindeversammlung, Gemeindeausschuß), der Diöcesanvorstand aus einer Repräsentativ-Versammlung der Diöcesangemeinde (Diöcesansynode), der Oberkirchenrath aus einer Repräsentativ-Versammlung der Landesgemeinde (Generalsynode) hervorgehen, wenn das Verhältniß ein durchaus normales sein soll. Die letztere bildet der Natur der Sache nach zugleich das oberste gesetzgebende Organ für die gesammte Landeskirche.

In einem dergestalt gegliederten Organismus ruht der Schwerpunkt des Ganzen auf einer und derselben Grundlage; die Theile sind in naturgemäßem Zusammenhange mit einander verbunden; alle Willkür ist verbannt. Die Thatsache, daß die Gemeinde die Kirche trägt, und daß die Gesammtheit der kirchlichen Funktionen prinzipiell in ihrem Schooße ruht, bildet den Schlüssel zu dieser Einrichtung. Aus gleichem Grunde ruht auch das geistliche Amt auf der Gemeinde, nach dem schönen Worte Luthers, daß „einem jeglichen Christen gebührt, daß er sich des Glaubens annehme, ihm vorzustehen und vorzufechten, und alle Irrthümer zu verdammen.“*)! Daher ist die Wahl der Geistlichen durch die Gemeinden ein natürliches Recht der letzteren; die Geistlichen sind in allen geistlichen Amtshandlungen Vertreter der Gemeinden.

Damit sind die allgemeinen Grundzüge einer protestantischen Volkskirche niedergelegt. Bevor wir nun zur Einzelbetrachtung übergehen, wollen wir nicht versäumen, die gewichtigsten Einwürfe zu beleuchten, welche entgegen gehalten werden. Bei dem Vorwurfe des „Demokratismus“ wollen wir uns nicht lange aufhalten. Derselbe trifft in seiner Allgemeinheit nicht nur unsere Vorschläge, sondern die Kirche des Herrn selbst. Das herkömmliche jüdische Kirchenthum hatte zur Zeit Jesu eine aristokratische Einrichtung; vom Priesterthum waren neun Zehntheile der Stammesgenossen ausgeschlossen; die Pflege der Theologie lag in den Händen einer schriftgelehrten Kaste und war an den

*) An den christl. Adel deutscher Nation, Erl. A., Bd. 21, S. 289.

Buchstaben der Tradition gebunden; für Erhaltung der reinen Lehre war durch schärfste Ueberwachung derselben und harte Bestrafung der Uebertreter gesorgt, und daß auch der heidnische Staat zum Vollzuge der Blutgesetze gegen „Ketzer" sich namentlich in dem Falle willfährig zeigte, wenn es gelang, den Religionsverräther überdieß mit dem Verdachte der Staatsgefährlichkeit zu belasten, beweist uns das Beispiel des Erlösers. Diesem auf aristokratisch-conservative Grundlagen gestützten jüdischen Kirchenthum trat Christus vom Standpunkte der Gemeinde aus entgegen. Darum zog er auch den tödtlichen Haß der Theologen und Kirchenmänner seiner Zeit auf sich, und schloß sich dafür an das Volk, die „Sünder und Zöllner", im Gegensatze zu den „Gerechten" an, aus dessen Mitte er auch seine Jünger und Apostel berief.

Will man aus der politischen Kunstsprache unserer Tage ein Stichwort entlehnen, so mag man dieses Verfahren immerhin als „demokratisch" bezeichnen. Daß die christlichen Gemeinden der heidnischen Staatsgewalt politisch verdächtig erschienen, das erklärt sich zum Theil aus diesem volksthümlichen Geburts-Charakter des Christenthums. Erst die Gründung der Hierarchie hat dieses Verhältniß völlig verschoben, und das Reich Christi aus einer Volksgemeinde in eine von aristokratischen Ständen umgebene theokratisch-absolutistische Monarchie verwandelt. Der Protestantismus dagegen hat jene Monarchie gestürzt, hat es für ein Verbrechen erklärt, das Gewissen hierarchisch zu bedrücken, hat die Kirche wieder auf die Grundlagen ihrer ursprünglichen volksthümlichen Einrichtung zurückgeführt. Wer den volksthümlichen, insbesondere den gemeindlichen, Charakter des Christenthums bestreitet, der bestreitet das Recht und die Prinzipien der Reformation, der ist im Herzen katholisch.

Zwei Wege giebt es, die sichtbare Kirche zu bauen: von oben nach unten, und von unten nach oben. Die Geistlichkeitskirche und die Staatskirche sind von oben nach unten gebaut. Das Amt oder der Staatsbischof sind zuerst; aus ihnen entspringt die Gemeinde; sie ist ihnen unterthänig. Haben wir uns nun aber überzeugt, daß die Zeit der Geistlichkeits- und Staatskirche vorüber ist: dann haben wir keine andere Wahl als von unten nach oben zu bauen. Dann stammt Amt und Kirchenregiment aus der Gemeinde. Will man diese Anschauung

eine „demokratische" nennen — was man in der Regel jedoch nur thut, um sie schnöder Weise politischer Tendenzen zu verdächtigen — so haben wir nichts dagegen, d. h. nichts gegen den Namen, um so mehr gegen die Verdächtigung. Wir wollen eine Kirche des Volkes; denn nur sie kann eine religiöse und sittliche Segensquelle für unser gesammtes Volksleben werden. Wir wollen damit nur, was der Herr selbst wollte (Matth. 23, 37 f.).

Dagegen erhebt sich wider die von uns vorgeschlagene Form der Gemeindekirche ein Einwurf ernsterer Art. Die Kirche, sagt man, ist nach protestantischen Grundsätzen die „Gemeinde der Gläubigen"; der Gläubige ist, mit Luther zu reden, ein „seltener Vogel." Die Gemeinden, wie sie sind, in der Gesammtheit aller getauften und confirmirten selbstständigen Mitglieder, besitzen die Eigenschaften nicht, welche wir von denen zu fordern das Recht und die Pflicht haben, die bei der Kirchenregierung mitwirken wollen. Auf der Grundlage der derzeitigen protestantischen Gemeinden, wie sie thatsächlich sind, läßt sich daher die Kirchenverfassung nicht aufbauen. Sie sind nicht das durch das Glaubensprinzip des Protestantismus erforderte Subject der Kirchengewalt. Erst müßten „biblisch verfaßte", echte christliche Gemeinden hergestellt werden, ehe an eine Organisation der Kirche auf dem Grunde des Gemeindeprinzipes im Ernste zu denken ist.

Der Vorstellungskreis, innerhalb dessen sich dieser Einwurf bewegt, leidet an einer leicht zu entdeckenden Begriffsverwirrung. Vor Allem ist es keineswegs ein protestantisches Dogma, daß die sichtbare Kirche die „Gemeinde der Gläubigen" sei; umgekehrt erklärt der achte Artikel des Augsburger Bekenntnisses, daß „in diesem Leben viel falscher Christen und Heuchler, auch öffentliche Sünder unter den Frommen bleiben." Nun aber handelt es sich in der Verfassungsangelegenheit lediglich um Organisation der sichtbaren Kirche, und die Forderung, daß diese ausschließlich aus Gläubigen bestehe, grenzt an Schwarmgeisterei. Sie ist auch in Wirklichkeit unvollziehbar. Zu dem eigenthümlichen Charakter des Protestantismus gehört die Ueberzeugung, daß der Glaube eine lediglich innerliche Beschaffenheit, daß er in seinem tiefsten Grunde nur Gott bekannt sei, und daß deshalb Gott allein ein untrügliches Urtheil über die Glaubensbeschaffenheit

eines Menschen zustehe*). Daher ist es eine prinzipielle Unmöglichkeit, eine sichtbare Kirche aus Gläubigen äußerlich darzustellen. Die Vermuthung, daß „falsche Christen und Heuchler" sich unter die Zahl der Gläubigen werden gemischt haben, bleibt unter allen Umständen vorhanden.

Der vorhin erwähnte Einwurf ist somit prinzipiell unhaltbar, praktisch unangemessen. Allein er hat aus einem noch andern Grunde kein rechtes Gewicht. Wenn man an unseren Vorschlägen tadelt, daß sie die Kirche auf Grundlagen stellten, welche keine Bürgschaft für die „Gläubigkeit" der Regierenden darbieten: so ist die Frage mehr als berechtigt, ob denn in den derzeitigen Geistlichkeitskirchen oder Staatskirchen eine solche Bürgschaft gegeben sei? In Betreff der letzteren wird kaum behauptet werden, daß sie während ihres mehr als dreihundertjährigen Bestandes nur „gläubige" Oberbischöfe an ihrer Spitze gesehen, daß in dieser Zeit ihre Konsistorien nur mit „gläubigen" Juristen und Theologen besetzt gewesen. Und sind denn alle Pastoren „Gläubige"? Ist der Verfall der mittelalterlichen Kirche nicht von der Verderbniß der Geistlichkeit ausgegangen? Hat der platteste und dürftigste Rationalismus zu seinen beredtesten Mäcenen nicht Glieder des geistlichen Standes gezählt? Somit verliert jener Einwurf im Lichte der thatsächlichen Verhältnisse alle Bedeutung. Ihre Anklage gegen die von uns in Aussicht genommene Volkskirche zu erheben, dazu wären die Gegner nur für den Fall berechtigt, wenn sie auf ihrem Standpunkte einer ähnlichen nicht gewärtig sein müßten. Bis auf den heutigen Tag ist jedoch das Mittel noch nicht aufgefunden, vermöge dessen ein Mensch wissen kann, was zu wissen Gott allein sich vorbehalten hat (2 Thim. 2, 19), wer nämlich in der That und Wahrheit sein ist.

Nicht wenig fühlt man sich allerdings überrascht, wenn man die Wendung vernimmt, welche dem eben besprochenen Einwurfe von dem geschicktesten Dialektiker der Restaurationspartei gegeben worden ist. „Das aber", sagt Dr. Stahl, „versteht sich nach allgemein-evangelischem Grundsatze von selbst, daß eine.. (auch die von ihm bedingungsweise zugestandene ganz ungenügende) Betheiligung der

---

*) Vergl. mein Wesen des Protestantismus, a. a. O., S. 310 ff.

Gemeinde an der Kirchenregierung nur dann zulässig ist, wenn sie im Glauben steht, und daß auch der Einzelne nicht zur Theilnahme an Ordnung und Leitung der Kirche berufen werden darf, wenn er nicht an ihren Erbauungsmitteln Theil nimmt und seine Uebereinstimmung mit ihrem Bekenntniß bezeugt" *). Mit einer staunenerregenden Gewandtheit in der Verwechselung der Begriffe wird in diesem Satze das „Stehen im Glauben" mit dem „Theilnehmen an den kirchlichen Erbauungsmitteln" und „der Uebereinstimmung mit dem kirchlichen Bekenntnisse" vertauscht. Die gläubige Gemeinde wäre also die liturgisch-orthodoxe, symbolisch-lehrgerechte, Gemeinde. Glauben hieße so viel als: den Gottesdienst fleißig besuchen, das Abendmahl öfters genießen und zum Lehrinhalt der symbolischen Bücher sich bekennen. Der „gläubige" Luther wäre demzufolge der Luther gewesen, welcher fleißig zur Messe gegangen und vom altkirchlichen Dogma keinen Finger breit abgewichen. Nach dem Kanon Dr. Stahls und seiner Partei wäre der reformatorische Luther ein Bild des Unglaubens.

Wie deutlich erhellt, so faßt Stahl an jener Stelle den Begriff des Glaubens lediglich von der fides, quae creditur, d. h. wesentlich katholisch. Der bereits erwähnte achte Artikel der Augsburger Confession unterscheidet in der sichtbaren Kirche von den „Frommen": 1. falsche Christen und Heuchler, 2. öffentliche Sünder. Wer zu der ersteren Kategorie gehört, ist allein Gott bekannt; denn der entlarvte Heuchler gehört zu den „öffentlichen Sündern". Ein regelmäßiger Kirchenbesuch und Abendmahlsgenuß, ein andächtiges Mienenspiel, die Gebärde äußerer Rechtschaffenheit, die Theilnahme an kirchlichen Werken und Vereinen, das Alles sind Merkmale, welche in der Regel „falschen Christen und Heuchlern" nicht nur nicht abgehen, sondern mit Ostentation von ihnen angestrebt werden. „Falschheit und Heuchelei" sind aber eine Seuche des christlichen Gemeindelebens; sie sind der unverbesserliche Unglaube. Gleichwohl müssen wir diese schlimmste Unglaubensform in der Kirche der „Gläubigen", wie Dr. Stahl sie versteht, dulden und tragen; denn Dr. Stahl giebt

*) Die lutherische Kirche, S. 319.

uns kein Mittel an die Hand, wie wir verhindern können, daß nicht gerade die „Heuchler" sich an die ersten Plätze drängen (Matth. 23, 6 ff.), und die „falschen Christen" die Zügel der Kirchenregierung ergreifen. Daher ist „nach allgemein evangelischem Grundsatze", die biblische Verfassung einer Kirche der „Gläubigen" ein leeres Traumbild. Wir haben keine Bürgschaft, daß die Kirche der Gottesdienstbesucher und Symbolbekenner nicht der großen Mehrheit nach eine Kirche der „falschen Christen und Heuchler" sei. Und gestehen wir offen: sobald wir den Grundsatz aufstellen, daß äußere Verrichtungen, wie fleißiger Besuch des Gottesdienstes und Zustimmung zu dem orthodoxen Bekenntnisse, welche um so leichter fallen, je weniger schwer es mit der Erforschung der Wahrheit genommen wird, das Bürgerrecht in der regierenden Gemeinde verschaffen, so sind wir auf dem besten Wege, eine Gemeinde von „falschen Christen und Heuchlern" heranzuziehen, auch für den Fall, daß sie vorher noch nicht dagewesen ist.

„Oeffentliche Sünder", d. h. Personen, welche durch Religionsverachtung, grobe Immoralität, notorische Laster und Verbrechen öffentliches Aergerniß geben, sollen allerdings zu kirchenregimentlichen Verrichtungen nicht zugelassen werden. Diese sind erkennbar; hier kann die Gemeinde Disciplin üben und sich von unwürdigen Bestandtheilen rein halten, ohne in das Heiligthum des Gewissens einzugreifen und sich ein Urtheil anzumaßen, wo ihr ein solches nicht zusteht. Auch wir unterscheiden mithin zwischen regierungswürdigen und nicht regierungswürdigen Gemeindegliedern. Gegen die Forderung aber, daß auch diejenigen von der regierenden Gemeinde ausgeschlossen werden sollen, welche nicht fleißig an den kirchlichen Erbauungsmitteln theilnehmen und nicht mit dem kirchlichen Bekenntnisse übereinstimmen, liegen so gewichtige Gründe vor, daß auch billige Gegner dieses Gewicht fühlen müssen.

Daß fleißige Theilnahme an den Erbauungsmitteln und Bekenntnißtreue noch nicht Merkmale des Glaubens sind, haben wir so eben dargethan. Der Ausschluß der unfleißigen Theilnehmer an den kirchlichen Erbauungsmitteln und der nicht bekenntnißgetreuen Gemeindeglieder würde daher zur Bildung einer „gläubigen" Gemeinde noch nicht helfen. Durch einen solchen Ausschluß würde aber auch das

Prinzip des Protestantismus selbst verletzt. Der Protestantismus macht nun einmal weder die christliche Frömmigkeit, noch die christliche Sittlichkeit abhängig von äußeren kirchlichen Werken.

Darum darf die gottesdienstliche Erbauung nach dem Geiste des Protestantismus auch niemals gesetzlich erzwungen werden; sie hat nur dann Werth, wenn sie aus einem freien inneren Bedürfnisse hervorgegangen ist. Dieses Bedürfniß kann unmöglich bei allen Gemeindegliedern das gleiche sein, und es wäre ein schweres Unrecht, wenn sonst würdige Christen nur deshalb ihrer aktiven Gemeinderechte verlustig gehen sollten, weil sie an den Erbauungsmitteln nicht so häufigen Antheil nehmen, als Andere, deren sonstige Christlichkeit sehr viel zu wünschen übrig lassen möchte. Außerdem ließe sich eine einigermaßen sichere Controle über Kirchenbesuch und Abendmahlsgenuß nur unter Voraussetzung der gehässigsten Ueberwachung denken. Die bloße Besorgniß vor einer solchen kirchenpolizeilichen Einrichtung könnte auf Gemeindeglieder von geschärfterem protestantischem Bewußtsein nur einen für ihre Theilnahme an den kirchlichen Erbauungsmitteln und deren sittliche Werthschätzung höchst nachtheiligen Einfluß ausüben. Gerade unter solchen Verhältnissen wäre alle Wahrscheinlichkeit vorhanden, daß die „falschen Christen und Heuchler", welche, um persönliche Zwecke zu erreichen, sich in den Gottesdienst und zum Tische des Herrn drängen, die Kirchenleitung großentheils in ihre Hand bekämen.

Dessen ungeachtet giebt die Kirche die Forderung an ihre Mitglieder nicht auf, neben der Führung eines christlichen Lebenswandels auch ihre Heilsmittel treu zu benutzen*). Aber sie überläßt es dem Gewissen ihrer Mitglieder, sich selbst zu beurtheilen, und dem Gewissen ihrer Wähler, bei vorkommenden Wahlen in die kirchlichen Repräsentativ-Versammlungen und Behörden ihre Stimmen auf solche Männer zu lenken, welche auch in dieser Beziehung ihnen die erforderliche Treue bewiesen zu haben scheinen. Als das Allerbedenklichste würde uns erscheinen, zum Ausschlusse aller derjenigen zu schreiten, deren Nicht-

*) S. Verfassung der vereinigten evang.-protest. Kirche des Großherzogthums Baden, §. 5.

Uebereinstimmung mit dem kirchlichen Bekenntnisse konstatirt ist. In jetziger Zeit ist es für Niemanden leichter, sich mit dem Inhalte der kirchlichen Bekenntnisse abzufinden, als für den, der es mit seiner religiös-sittlichen Ueberzeugung nicht besonders ernst und genau nimmt. Die Klagen über den „herrschenden Unglauben" scheinen uns weniger begründet, als es solche über den weitverbreiteten Leichtglauben wären. Man scheut in der Regel die Mühe der Prüfung; man liebt es nicht, die Verantwortung für seinen Glauben auf das eigene Gewissen zu nehmen, und so wenig Sympathie für die hergebrachten theologischen Vorstellungen vorhanden ist, so läßt man sich dieselben doch immer noch lieber stillschweigend gefallen, als daß man ihnen auf den Grund ginge und sich mit ihnen in gewissenhafter Würdigung der ihnen anhaftenden Schwierigkeiten zu verständigen suchte. Freilich zeigt sich dem bewaffneten Auge bald, daß, wo es an innerer Uebereinstimmung fehlt, die äußere, dieses die herkömmlichen Anschauungen lediglich sich Gefallenlassen, die Spannung des Gemüthes gegen das kirchliche Lehrsystem doch nur sehr oberflächlich verdeckt. Es kommt dabei eben doch zu jenem Geständnisse Dr. Stahl's, daß unsere Gemeinden der überwiegenden Zahl nach dem Glauben der Kirche entfremdet sind*), oder, nach Vilmars drastischer Ausdrucksweise, zu der Vorstellung, daß die Gemeinde ein ungestümes Meer von vielerlei Meinungen, einander durchkreuzenden Gedanken, weltlichen Sorgen, Zweifeln und Widersprüchen wider Gottes Wort sei**). Es kommt dabei doch dahin, daß man mit Hengstenberg offen einräumt, das gegenwärtige „christliche Staatskirchenthum" werde nur noch erhalten durch Zwang, und daß man diesen Zwang als das einzige übrig gebliebene Mittel, der „Entkirchlichung und Gottlosigkeit" zu wehren, empfiehlt***).

Man kann vielleicht sagen, daß gegenwärtig die Gemeindeglieder sich etwa in dreifacher Weise zu dem kirchlichen Bekenntnisse verhalten.

---

*) Die lutherische Kirche, S. 319.

**) Die Theologie der Thatsachen, S. 83.

***) Die Hengstenbergische Kirchenzeitung sagt, 1862, Nro. 26, wörtlich: „Das läßt sich . . . erwarten, daß mit dem Aufhören des Zwanges zur kirchlichen Trauung der Entkirchlichung und Gottlosigkeit eine weite Thür aufgethan wird, durch die sie mit ihrem Gefolge von Sünden und Schanden triumfirend einziehen wird." Die größte Sünde und Schande für die evangelische Kirche dünkt uns ein solcher von ihr ausgeübter Zwang.

Die Einen nehmen es einfach an, so weit sie es aus dem Katechismusunterrichte noch kennen, ohne sich weiter darum zu kümmern. Die Anderen fühlen sich davon abgestoßen und lehnen es einfach ab, ohne es tiefer zu würdigen und genauer zu erforschen. Diese beiden Kategorien stehen sittlich so ziemlich auf einer Linie. Die Dritten lassen sich keine Mühe verdrießen, die evangelische Wahrheit mit ihrem Gewissen und Verstande sich anzueignen, aus der für sie ungenießbaren kirchlichen Schale den nahrhaften christlichen Kern zu gewinnen. Und gerade diese — die religiös-warmen und sittlich-ernsten — sollen, nach dem gemachten Vorschlage, von der Mitwirkung bei den kirchlichen Angelegenheiten ausgeschlossen, ihr Wahrheitssinn soll dadurch bestraft werden, daß man sie mit den Religionsverächtern, den notorisch Lasterhaften, den grob Immoralischen, den Verbrechern in Einen Haufen zusammenwirft! Man ist längst darüber einig, daß, nach Döllinger's Ausspruche, „in ganz Deutschland kein einziger Theologe alle Artikel der Augsburger Confession annimmt"*). Aber die unstudirten Gemeindeglieder sollen ihre Uebereinstimmung mit dem Bekenntnisse bezeugen, oder — unter die kirchlichen Parias gesteckt werden!

Siebenundzwanzigstes Kapitel.

Der moderne Pietismus in seinem Verhältnisse zur Kirche und zur Theologie.

Bei gewissenhafter Prüfung der kirchlichen Verfassungsfrage ergiebt sich bald, daß alle, den Kreis der mitwirkenden selbstständigen Gemeindeglieder künstlich verengenden, Bestimmungen nur tiefer in die Schwierigkeiten hineinführen, anstatt heraus. Vor Allem zerstören sie das, worauf es hauptsächlich ankommt — das Wesen und den Charakter der Volkskirche. Daß die entschiedenen Lutheraner, welche eine Confessionskirche im Styl des siebzehnten Jahrhunderts mit Bürgschaften, die nur in katholisch-hierarchischen Einrichtungen gefunden

*) Kirche und Kirchen, S. 425.

werden können, im Auge haben, keine Volkskirche wollen, versteht sich von selbst.

Von diesen unterscheidet sich nun aber eine andere Abzweigung der großen Restaurationspartei, welche gegenwärtig jenen den Rang meist bereits abgelaufen hat, und im Vordertreffen gegen die freiere Richtung steht. Wir meinen die Partei des modernen Pietismus. Dieselbe verdient schon wegen ihrer gegenwärtigen Bedeutung eine genauere Beleuchtung. Auch die Anhänger dieser Richtung können keine Volkskirche wollen.

Sie sind es namentlich, welche die liturgisch-orthodoxe Kirche, die Kirche der regelmäßigen Gottesdienstbesucher, fleißigen Abendmahlsgenossen, bekenntnißtreuen Symbolgläubigen fordern, welche eine „biblisch bestimmte" Gemeinde als Grundbedingung der kirchlichen Verfassungserneuerung betrachten*).

Ihre biblisch-theologischen Studien bedürfen in dieser Beziehung nun allerdings der Revision. Keine Thatsache ist biblisch gesicherter, als daß Christus seiner Gemeinde, so weit sie sichtbar erscheint, keine „bestimmten" Verfassungseinrichtungen vorgeschrieben hat. Man geht zwar auf Seiten jener Partei im biblischen Eifer so weit, daß man das Priesterinstitut der alttestamentlichen Theokratie als Mustertypus einer christlichen Kirchenverfassung auffaßt, und denen mit dem Schicksal der Koraiten (4 Mos. 16) droht, welche die ganze Gemeinde für heilig erklären**). Als ob die Aufrichtung eines neuen Levitenthums die nächste Verfassungsaufgabe in der protestantischen Kirche wäre, als ob Paulus derselben Gemeinde, welche den Blutschänder straflos in ihrer Mitte duldete, niemals zugerufen hätte: „Wisset ihr nicht, daß ihr Gottes Tempel seid, und der Geist Gottes in euch wohnet... der Tempel Gottes ist heilig, und solche (d. i. Heilige) seid ihr" (1. Kor. 3, 16 und 17)! Man sagt, am wenigsten sei es die Absicht der Begründer der protestantischen Kirche gewesen, die Regierung der Kirche von einer numerischen Mehrheit, dem „großen Haufen," abhängig zu

---

*) Man vergl. Neue Ev. Kirchenzeitung, 1861, Nro. 35 und ff.

**) So in einer Adresse von zwei Mitgliedern der ev. Kirchen-Gemeinde Heidelberg an den dortigen evang. Kirchengemeinderath, abgedruckt Evang. Gemeindeblatt aus und für Rheinl. und Westph., 1862, S. 51.

machen, und zeigt sich trotz vorgeblichen Eifers für Luthers Sache so wenig belesen in den bekanntesten Schriften Luthers, z. B. in seinen Streitschriften gegen H. Emser, daß man nicht einmal seinen Ausspruch zu kennen scheint: „Wir all mit dem ganzen Haufen sein Priester, ohn' des Bischofs Weihen"*), und sich nicht an die scharfen Worte erinnert, mit denen er „des Papstes verdammt Gesetz und Regiment" tadelt, wornach „die köstlichen gemeinen Namen: Kirche, Priester, Geistlich, von der Gemeinde, dem großen Haufen, auf den allerkleinsten Haufen gewandt worden sind."

Von sichtbaren „Kirchen" ist im Neuen Testamente überhaupt nicht die Rede, lediglich von Gemeinden; und daß die religiösen und sittlichen Zustände in den apostolischen Gemeinden noch viel zu wünschen übrig ließen, daß nicht nur schwere Irrthümer und heftige Streitigkeiten sich in ihrer Mitte erhoben hatten, sondern auch heidnische Laster im Schwange gingen und verbrecherische Schandthaten verübt wurden: das ist urkundlich bezeugt. Gleichwohl haben wir — um mit einem unverdächtigen Gewährsmanne zu reden — „genug Andeutungen, um wahrzunehmen, daß auf die alsbaldige Austilgung solchen übeln Sauerteiges in den Gemeinden selbst ein Gottesmann wie Paulus unter den vorliegenden Umständen noch verzichtete, ohne darum der Kirche, deren Heiligkeit darunter litt, den Namen „Leib Christi" zu versagen"**). Gerade die Gemeinde zu Korinth ist hierfür ein Beispiel. Von orthodoxer Seite wird zugegeben, „wie weit einzelne ihrer Glieder in fleischlichem Wesen, in Eifer, Zank, Zwietracht, ja offener hochmüthiger Auflehnung gegen den Apostel es müssen getrieben haben"; und dennoch überließ Paulus der Gemeinde die unbeschränkte Selbstregierung; die Befugnisse des „Amtes" bewegten sich in den engsten Grenzen; nicht an dieses, sondern an die ganze Gemeinde, als „berufene Heilige" richtet der Apostel seine Ermahnungen und Aufträge; den „Gaben", nicht dem „Amte" schreibt er die erneuernde und segnende

---

*) Erl. A., Bd. 27, S. 236 ff.

**) Köstlin, das Wesen der Kirche, nach Lehre und Geschichte des N. T., S. 117 f.

Kraft zu, und dem freien begeisterten Worte vertraut er, sobald es nur Ausdruck klarer Gedanken ist und nicht in unverständlichen Zungen tönet (1 Kor. 14).

Wollten wir im vollen Ernste die Gemeinden „biblisch", d. h. nach apostolischem Urbilde, „verfassen": dann müßten wir, dem Walten des heil. Geistes ihren weiteren Ausbau überlassend, uns darauf beschränken, aus der Mitte derselben, nach Ausschließung der groben Uebelthäter und Verächter des Wortes, ein Collegium von Aeltesten wählen zu lassen, in welchem die Pfarrer lediglich Mitälteste wären, ohne die Ehrenrechte des Vorsitzes und irgend einer bevorzugten Stellung. Die Verrichtungen des „geistlichen" Amtes, wie es bis heute auf mittelalterlich-katholischer Grundlage, ohne Analogie aus der apostolischen Zeit, sich erhalten hat, würden großen Theils an die „gnadenbegabten" Gemeindegenossen zurückfallen. Kirchenverfassungen mit klerikalem Uebergewichte, insbesondere mit den Landesherren als Oberbischöfen an der Spitze, wären eine Unmöglichkeit. Wir erhielten Zustände, wie sie der Independentismus, mit Preisgebung aller historischen Bindeglieder, hin und wieder ins Dasein gerufen hat. Diejenigen, welche Herstellung einer „biblisch bestimmten" Kirchenverfassung fordern, daneben aber solche independentistische Zustände als demokratisches Haufenregiment verabscheuen, wissen daher weder was sie thun, noch was sie wollen. Es liegt ihnen, wie es scheint, nur daran, ein klangreiches Stichwort auszuspielen, mit welchem sie auf solche zu wirken hoffen, deren stärkste Seite nicht gerade die Bibelkenntniß ist.

Rückbildung der Kirchenverfassung auf die primitiven Zustände der apostolischen Zeit wäre kirchlicher Radikalismus. Damals hatte die christliche Volkskirche sich erst zu bilden; wir haben sie, durch Hierarchismus und Staatskirchenthum verderbt und verwirrt, aus der Vergangenheit überkommen, und sollen sie nun erneuern und wieder herstellen. Einen anderen ausführbaren Weg zum Zwecke dieser Erneuerung giebt es nicht, als daß alle selbstständigen unbescholtenen Gemeindeglieder die Kirchengemeinden bilden, von deren Grundlage aus die Kirche sich verfassungsgemäß organisirt*). Nur die Gemeinde

*) Vergl. hierüber meine Schrift: Die Erneuerung der deutschen evangel. Kirche nach den Grundsätzen der Reformation, S. 23 f.

selbst kann darüber entscheiden, welche Mitglieder sie als selbstständig und kirchlich unbescholten betrachten will*). Wir bestreiten nicht, daß auch dieser Weg seine Schwierigkeiten darbietet und seine Gefahren mit sich führt. Es ist möglich, daß auch solche bei den kirchlichen Angelegenheiten sich betheiligen, die kein lebendiges Interesse, keinen ungeheuchelten Glauben, keinen selbstsuchtslosen Eifer mitbringen. Es wäre sogar möglich, daß in einer Gemeinde mit Stimmenmehrheit Beschlüsse gefaßt würden, welche der Kirche zum Nachtheile gereichten. Allein welchen Weg gibt es denn außerdem, dies zu verhindern? Nehmen wir an: eine Kirchengemeinde werde lediglich aus ganz fleißigen Kirchenbesuchern und Abendmahlsgenossen gebildet. Wenn jene aber — zufolge Art. 8 der Augsburger Confession — „falsche Christen und Heuchler" oder dumpfe Schwärmer und blinde Eiferer sind, bedrohen sie denn trotz ihrer Theilnahme an den kirchlichen Erbauungsmitteln die Kirche nicht auch mit gefahrbringenden Mehrheitsbeschlüssen?

Unter allen Umständen ist die letztere Gefahr die größere. Nichts wäre gefährlicher und verderblicher, als wenn die Führung des Kirchenregimentes in die Hände des Fanatismus und der Heuchelei überginge. Dann würde der Streit bald in hellen Flammen lodern, die Wohnung des Friedens eine Stätte tobender Leidenschaften, die Kirche zum Tummelplatze von Sekten werden. Endlich noch die Fragen: wo ist die Bürgschaft, daß unsere gegenwärtigen Staatskirchenbehörden und Pastoralconferenzen nicht der Kirche nachtheilige Beschlüsse fassen? wo ist in menschlich beschränkten Verhältnissen die Gewähr gegen allen und jeden Irrthum?

Durch welche Motive ist nun aber die pietistische Richtung bewogen worden, die Erneuerung der Kirchenverfassung an eine so unvollziehbare Bedingung zu knüpfen, wie die „biblische Bestimmtheit"? Es ist ein Zeichen tiefer kirchlicher Erkrankung, daß der Pietismus,

*) Man vergl. hierüber die badische Kirchenverfassung von 1861, §. 14, wornach Entmündigte oder Mundtodte, ständige Armenunterstützung aus öffentlichen Mitteln erhaltende, und Dienstboten als unselbstständig betrachtet, solche, welche eine peinliche oder zuchtpolizeiliche Strafe von wenigstens 6 Monaten erlitten bis zum Ablauf des 5. Jahres nach erstandener Strafe, eben so solche, welche wegen Religionsverachtung oder unehrbaren Lebenswandels öffentliches Aergerniß gegeben haben, von der Theilnahme an den Gemeinderechten ausgeschlossen sein sollen.

seiner ursprünglichen Aufgabe in der Kirche allmälig entfremdet, anstatt ein Salz in derselben zu bleiben, es vorgezogen, eine Macht über derselben zu werden. Der Pietismus hat bekanntlich den Kampf gegen die Orthodoxie eröffnet, und Jahre lang in der Kirche die große christliche Wahrheit vertreten, daß es vor Gott nicht auf die Zustimmung zu der reinen Lehre, sondern auf die Erneuerung des Lebens in Christo ankomme*). Aber schon seine anfänglichen Schicksale drängten ihn — bei sonstigen sehr verdienstvollen Leistungen — in die gefahrvolle Stellung eines religiösen und sittlichen Partikularismus. Von der herrschenden Theologen- und Staatskirche ausgestoßen, flüchtete er zwar in den Schooß der Gemeinde, jedoch nicht der die Gesammtheit der Christen umfassenden Volksgemeinde, sondern exclusiver Kreise, in die Conventikelgemeinde. Die Idee der Volkskirche hat dem Pietismus ursprünglich vorgeschwebt, aber er hat sie kleinlich aufgefaßt, und in der Anwendung verdorben. Das christliche Volk in seiner Gesammtheit erschien ihm bald als „Welt", und die Welt als der Inbegriff alles Bösen. Ein frisches fröhliches Volksleben, mit seinen derben Aeußerungen und freilich auch oft zu mißbilligenden Ausschreitungen — kam ihm als das „Reich des Satans und seiner Engel" vor. Anstatt die Welt mit Gotteskräften zu durchdringen, zog er sich von ihr und dem Reichthum ihrer Güter und Gaben zurück. Die Kunst galt ihm als verführerisches Gepränge, die Wissenschaft als Ausgeburt des Zweifels, die bildungsfähige Natur als gefallene Creatur, die menschliche Willensstärke als verwegener Trotz, der Segen der Arbeit als ein Fluch der Sünde. Er eignete sich eine zu stereotypem Erbauungsstyl forcirte Sprache an; seine andächtelnden Manieren, seine ascetisch verbrämte Geselligkeit, seine das Parteiselbstgefühl nur oberflächlich verhüllende Demuth, die selbst hie und da in besonderem Kleiderschnitt hervortrat, gaben vielfach Anstoß. Seine kleinen Conventikelkirchen stellte er in die großen Landeskirchen hinein, und ohne sich

*) Wir vermögen die Charakteristik, welche der geistreiche Verfasser des „deutschen Protestantismus" vom Pietismus giebt (Abschnitt 3, 19), wornach derselbe „das ausschließliche Sichaktualisiren des religiösen Empfindungslebens auf den Moment der Sündhaftigkeit" sein soll, uns nicht anzueignen. Der Pietismus hat die Wiedergeburt ursprünglich weit mehr betont, als die Sündhaftigkeit.

von diesen zu trennen, zeigte er sich doch ziemlich ausschließlich gegen alle, welche sich ihm nicht anschlossen. Für die Kulturinteressen der Nation hatte er wenig Sinn, von den nationalen und freiheitlichen Bestrebungen hielt er sich im Ganzen fern, weshalb er auch in politisch erregter Zeit von früherer Ungunst bald zur Gunst der Mächtigen emporstieg. An den glänzenden Erscheinungen unserer Literatur ärgerte er sich mehr wegen ihrer Wahlverwandtschaft mit dem klassischen Heidenthum, als daß er sich erfreut hätte an der reichen Fülle dessen, was davon auch dem Christenthum zu Gute kommt. Zwischen dem Volke und ihm blieb somit eine unausfüllbare Kluft; — auf den Kern der Nation, den gebildeten und tüchtigen Mittelstand, übte er beinahe lediglich eine abstoßende Wirkung; seine Verbreitung fand er, seit er sich den Ruf conservativer Gesinnung erworben, großentheils in den vornehmen Kreisen und begreiflich auch in der Region der niederen, physisch abhängigen, geistig unselbstständigen, Stände.

Gleichwohl hat er, dieser Mängel und Fehler ungeachtet, auch vielfach wohlthätig gewirkt, dem verflachenden Unglauben seine massive Gläubigkeit entgegengesetzt, Werke christlicher Liebe mit oft bewundrungswürdiger Opferwilligkeit gegründet und unterstützt, die Bibelverbreitung eifrigst gefördert, Sendboten unter die Heiden ausgerüstet, Bildungsstätten für verwahrloste und verirrte Kinder gestiftet, die protestantische Vereinsthätigkeit in noch nicht genugsam beachteter und befolgter Weise nach allen Richtungen angeregt. Alle seine Unternehmungen tragen freilich mehr oder weniger auch das Gepräge seiner Fehler. Es mangelt ihnen der große christliche Volksstyl; sie tragen meist etwas von der Farbe der Partei; Frömmelei und Heuchelei verbergen sich unter dem Ueberwurfe christlichen Eifers; die christliche Freiheit leidet unter methodischer Strenge und peinlicher Ueberwachung Noth; die Gelüste geistlicher Herrschsucht werden oft mehr gepflegt als gedämpft; bisweilen hat ein etwas unlauterer Wetteifer auch seinen Antheil an dem Guten, das geschafft wird, und es fehlt die billige Einsicht, daß, was Andere in freierer Richtung und mit verschiedenen Mitteln auch im Namen Christi anstreben und bauen, gleichfalls gesegnet sein kann, wenn es auch nicht das Colorit pietistischer Frömmigkeit trägt*).

*) Am besten läßt sich der Pietismus, so weit es auf das Einzelverständniß einer Unternehmungen ankommt, an den Gebetserweckungen im Elberfelder

Seit einer Reihe von Jahren hat sich der Pietismus zusehends nicht gerade zu seinem Vortheile verändert. Er ist in Versuchung geführt worden, und er hat sie nicht bestanden. Sein Ursprung ist gut und rein; aber die Kräfte, welche ihn hervorgebracht, haben zum Theil aufgehört, in ihm fortzuwirken. Nicht zum Herrschen, sondern zum Dienen kam er in die Welt. Er floh sehr bald die Welt; aber er machte lange Zeit keinen Versuch, sie seinen Sonderzwecken zu unterwerfen. Ein frommes Stillleben zu führen, im Verborgenen nach seiner Art Seelen zu retten, verirrten und verlorenen Schafen in der Wüste nachzugehen, kleine Häuflein gottinniger Menschen zu sammeln und sie vor der Ansteckung der gottlosen Massen zu bewahren: — hierin ging seine Thätigkeit in seinen schönsten Blüthetagen beinahe vollständig auf. Als sie noch Schmach litten um des Herrn willen, damals waren die Pietisten wirklich gesegnete Werkzeuge des Herrn.

Wie ganz anders ist es damit seit einer Reihe von Jahren geworden! Der Pietismus ist aus dem Stillleben seiner Conventikel an die grünen Tische der Konsistorien vorgedrungen; er hat die Märtyrerkrone mit dem Herrscherstabe vertauscht. Seine beschränkte Weltansicht, der er nur in kleinen Kreisen Geltung zu verschaffen suchte, hat er plötzlich zu der in der Kirche allein gültigen zu erheben wenigstens versuchsweise unternommen. Jeder Richtung, welche in der Kirche Anspruch auf mehr Freiheit macht als er, ruft er zu: sie solle lediglich „geduldet" sein, und zwar so lange es ihm „duldsam" zu sein gefällt*). Gegen Kunst und Wissenschaft ist er jetzt zwar milder, aber

Waisenhaus und an Wichern's höchst beachtenswerther Schöpfung, dem Rauhen Hause, studiren. Ueber die erstern ist zu vergleichen: „Allg. Kirchl. Zeitschrift" 1861, S. 225 ff. Daß die Art der Ueberwachung der „Brüder" in der Wichern'schen Anstalt dem Geiste der evangelischen Freiheit nicht gemäß ist, und zu großen Uebelständen führen kann, ist aus dem darüber geführten Streite deutlich zu ersehen, so sehr im Uebrigen die Verdienste Wichern's anzuerkennen sind. — Eines eingehenderen Urtheils müssen wir uns hier schon deshalb enthalten, weil nur eigene Anschauung dazu befähigen würde. Vergl. insbesondere: Holtzendorf, die Brüderschaft des Rauhen Hauses, und: Oldenberg, die Brüder des Rauhen Hauses, 1861.

*) So öfters die „Neue ev. Kirchenzeitung", das Organ des herrschenden Berliner Pietismus. Vergl. dagegen „Allgemeine Kirchl. Zeitschrift", 1862. S. 128 ff.

leider nicht freier gestimmt. Denn er hat einen solidarischen Bund mit der modernen Orthodoxie geschlossen, darin seinem Vorläufer völlig ungleich, der von der Orthodoxie so unerbittlich verfolgt wurde. Immer entschiedener behauptet jetzt der Pietismus: nur diejenige Richtung sei zum Kirchenregimente befähigt und berechtigt, welche mit unverbrüchlicher Treue an dem „Bekenntnisse der Väter" festhalte.

Bei den Parteigenossen nimmt man es freilich mit der Correctheit des Bekenntnisses nicht so genau. Schreckte doch Dr. Geß in Basel nicht einmal vor der Behauptung zurück, daß die zweite Person der Trinität während des Erdenlebens Christi aus der Gottheit ausgefallen sei, zufolge welches Ereignisses Gott dreiunddreißig Jahre lang sich im Stande einer bloßen Zweieinigkeit befunden hätte*). Um solche Heterodoxien der anstößigsten Art zu entschuldigen, stellte der Pietismus sich auf den biblischen Boden. Es ist die angeblich „biblisch bestimmte" Orthodoxie, als deren Vertreter er sich gegenwärtig aufwirft.

Gewiß steht und fällt der Protestantismus mit dem Grundsatze der normativen Dignität der heil. Schrift. Aber dieser ist wieder unzertrennlich von dem Grundsatze der freien Forschung und Kritik, ohne welchen die Bibel der Talmud der Christen würde. Zu dem letzteren Grundsatze konnte der Pietismus, auf seinem traditionell beschränkten Standpunkte, sich bis heute nicht erheben. Indem er die altorthodoxen Lehren von der Inspiration, dem Kanon, der Offenbarung u. s. w. ohne alle Kritik fortpflanzte, verfiel er entweder der Buchstäbelei, oder der Parteiwillkür in der Schriftauslegung. Es wiederholten sich in seiner Mitte die Fehler der palästinensischen und der alexandrinischen Juden. In letzter Zeit verfiel er unter dem Einflusse der modernen Philosophie, welchem er nicht durchgängig zu widerstehen vermochte, vorzugsweise dem biblischen Alexandrinismus. Der historisch-grammatische einfache Schriftsinn wurde verlassen, die Schrift mystisch, pneumatisch oder wie man es sonst nannte, ausgelegt. Jeder konnte so nach Wunsch seine frommen Phantasien in sie hineinlegen; jeder seinen Begriff von der „Göttlichkeit" ihres

*) Die Lehre von der Person Christi, S. 311 ff.

schriftstellerischen Charakters nach Wunsch zur Geltung bringen. Und dabei ging man überdieß dem bedenklichen Zugeständnisse an die moderne Wissenschaft aus dem Wege, daß die Schrift in ihrer literarischen Erscheinung ein menschliches Buch sei, und daß ihr göttlicher Charakter erst demjenigen sich wahrhaft aufzuschließen vermöge, der ihren menschlichen mit unbefangenem offenem Sinne würdigen gelernt hat.

Die in den letzten Jahren fast unbestrittene Herrschaft des Pietismus in den meisten und angesehensten deutschen protestantischen Landeskirchen hat auf die Theologie wie auf die Kirche gleich bedenklich gewirkt. In der Theologie ist dadurch an die Stelle der nüchternen, strengen, historisch-kritischen Forschung die Vorliebe für oberflächliche, willkürlich-phantastische Deutung getreten. Die wissenschaftliche Thätigkeit hat großentheils ihren ernsten Gewissenscharakter verloren, und ist unter den Einfluß eines hin- und hertappenden, den Eingebungen oft bloßer Parteistimmungen preisgegebenen, Gefühls gestellt worden.

Diese Zustände hat Dr. Hupfeld treffend mit den Worten geschildert: „Es ist eben wieder eine Zersetzung des Centralorgans der Religion, das im Gewissen seinen Sitz hat, vorgegangen, kraft deren alle religiösen Lebenssäfte sich hauptsächlich auf die Phantasie geworfen haben, und sich in müßigen Speculationen vergeuden"*). Jemehr es der modernen Orthodoxie an selbstständigen wissenschaftlichen Prinzipien fehlte, um so leichter ließ sie sich zum Anschluß an die pietistische Theosophie bereit finden, und so gelang es dem vereinigten Bestreben der beiden kirchlich reactionären Parteien, einer aus dem Bunde pietistischer Unkritik mit theosophischer Speculation entsprungenen Modetheologie den Ruf bisher unerreichter „Frömmigkeit" und „Tiefe" zu verschaffen.

Man war in Befolgung gesunder, kritisch und historisch bewährter, hermeneutischer Grundsätze auf gutem Wege gewesen, die Bibel zu verstehen, die Geschichte der Offenbarung in ihrem lebendigen Zusammenhange zu begreifen, die Fesseln unnatürlicher, das Verständniß der Thatsachen hindernder, Schultheorien abzustreifen. Die spröden

*) Die heutige theosophische oder mythologische Theologie und Schrifterklärung, S. 4.

Formeln der orthodoxen Dogmatik, diese Produkte mittelalterlich-katholischer dualistischer Weltansicht, hatten auf die Schrifterklärung wenig Einfluß mehr geübt. Die Verachtung gegen die Religion, großentheils eine Folge ihrer Erstarrung im Buchstaben der Tradition, hatte Gefühlen der Theilnahme und der Ehrfurcht wieder weichen müssen. Diese heilsame Entwickelung ist durch den Einfluß, welchen der Bund des Pietismus mit der Orthodoxie auf die theologischen Fakultäten und die kirchlichen Oberbehörden gewann, großentheils in Stockung gerathen.

Es gilt jetzt in dieser Beziehung, die einfachen Kernwahrheiten des Christenthums dem Bewußtsein der Nation zurückzurufen und zu erhalten. Christus ist in die Welt gekommen, um die Sünder selig zu machen, um ein Reich der Wahrheit, der Gerechtigkeit, der Liebe, des Friedens unter den Menschen zu begründen. Das ist der Kern des Christenthums.

Der Charakter des Christenthums ist wesentlich ethisch*). Die pietistisch-theosophische Modetheologie dagegen muß — wenn ihr nicht kräftiger Widerstand geleistet wird — allmälig dazu führen, die ethischen Grundlagen des Christenthums zu untergraben. Namentlich hat die „Erlanger" Schule, die als eine eigenthümliche Mischung von orthodoxem Confessionalismus und theosophischem Pietismus sich darstellt, viele den ethischen Geist des Christenthums zersetzende Elemente in ihre Theologie aufgenommen. Ein Hauptgewicht wird von derselben auf Fragen gelegt, deren Beantwortung für das Heil der Seelen eben so gleichgültig ist, wie für die Wohlfahrt der Völker. Dieser theologische Doktrinarismus ist die unvermeidliche Folge des Gegensatzes, in welchem seit längerer Zeit der Pietismus sich zu dem Volksleben, den nationalen Aufgaben und Bedürfnissen, entwickelt hat. Aus der lebendigen Strömung der geschichtlichen Thatsachen auf die Sandbänke des engen traditionellen Vorstellungskreises zurückgeworfen, sah er sich gezwungen, an die Stelle der wirklichen Welt eine phantastische zu setzen. Daher die Vorliebe für diejenigen Gegenden in der Theologie, welche in das tiefste Dunkel des Nicht-Wissens gehüllt sind. Der moderne theosophische Pietismus steht im vertraute-

*) Vergl. meine akademische Rede: über den ethischen Charakter des Christenthums, Heidelberg, 1856.

sten Verkehr mit Engeln und Dämonen, der Satan ist eine Hauptfigur in seiner Geschichtsbetrachtung, Speculationen über den Fall des Teufels, über die in Folge der Sünde angeblich entstandenen physischen Depravationen der Welt, über das tausendjährige Reich, die fortdauernde Einwirkung der Geisterwelt auf die Menschenwelt u. s. w. sind Lieblingsthemata seiner literarischen Betriebsamkeit. Durch einige Bekanntschaft mit den Phantasien der von sich selbst abgefallenen neuschellingschen Philosophie ließ er sich verleiten, das Wesen Gottes selbst in den Prozeß der kosmischen Wandelungen zu verstricken. Der in der Person Christi Fleisch gewordene Logos sollte überweltliche und innerweltliche Schicksale erfahren haben, welche aufs lebhafteste an die Emanationen- und Aeonen-Lehre der Gnostiker erinnern.

Innerhalb einer solchen Theologie schlägt natürlich Widerspruch den Widerspruch. Man dringt eifrigst auf Anerkennung der absoluten Persönlichkeit Gottes; und läßt den absolut persönlichen Gott im Dunkel generatianischer Naturprozesse das Selbstbewußtsein verlieren. Man räumt ein, daß die Theologie keinen Werth hat ohne „Selbstbethätigung des Christen", ohne „Beweisung seiner christlichen Freiheit"; und kehrt doch der Forderung, daß in der christlichen Lehrwissenschaft kein Lehrsatz aufgestellt werden dürfe, der nicht bezeugt ist durch das christliche Bewußtsein, oder die Erfahrung des Gewissens" *); ablehnend den Rücken. Man muß zugeben, das alte Testament lehre ebensowenig, „daß Gott ein in sich mehrfacher sei, als es die Einheit Gottes mit Bezug auf eine Mehrfachheit in ihm lehre **), und verkündigt daneben dennoch Sätze, wie den, daß „die in sich selbst ungleich (?!) gewordene Dreieinigkeit es sei, welche mit ihrer ersten Selbstbethätigung den Anfang der geschichtlichen Verwirklichung des ewigen Gotteswillens gesetzt habe", als biblische Weisheit ***). Gott ist an sich der Wahrhaftige und Lebendige; aber es bedarf doch erst eines innerweltlichen Prozesses, damit er es wirklich werde. So bewegt sich diese Theologie in einem endlosen Kreislaufe von Bejahungen und Verneinungen; sie

---

*) Vergl. meine christl. Dogmatik, Bd. I., S. 213.

**) Hofmann, der Schriftbeweis, S. 90.

***) Der Schriftbeweis, S. 37.

läßt es im Verstande nicht zur Klarheit, im Gemüthe nicht zum Frieden kommen.

Der tiefere Grund dieser Erscheinung liegt darin, daß ihr der ethische Charakter mangelt. Der Ursprung der Sünde wird nach dem Vorgange der Gnostiker der Geisterwelt zugeschoben, wobei freilich unerklärt bleibt, warum ein Theil der von Gott sündlos geschaffenen unter seine specielle Leitung gestellten Geister, bei vollkommen gleicher Bedingung des Daseins aller, in Sünde gefallen ist, der andere nicht. Je mehr aber die Sünde der Verantwortung des Menschen entzogen wird, desto mehr hört sie auf als ein Produkt der Freiheit zu erscheinen, desto mehr wird sie ein Mysterium der Phantasie.

Die natürliche Folge der Abschwächung des ethischen Faktors der Theologie ist aber eine krankhafte Ueberspannung des intellektuellen. Daher kommt es denn, daß jene moderne gnostische Theologie zu wissen behauptet, wovon es ein menschliches Wissen unmöglich giebt. Sie will wissen, was in der jenseitigen Geisterwelt, in Gottes innerstem Wesen selbst vorzeitlich vorgegangen ist, wie Jesus „göttliches Ich" gewesen, ehe er Mensch geworden, wie sich dieses „göttliche Ich" von Gott (also doch wohl von sich selbst?) durch Gott (also wohl durch sich selbst?) den inweltlich wirksamen Lebensgrund auf eine Weise in menschlichem Lebensanfang habe setzen lassen müssen, bei welcher alles menschliche Thun ausgeschlossen geblieben, wie dadurch Gott in den Gegensatz (!) mit sich selbst eingegangen, wie in Folge der Sünde das innergöttliche Verhältniß sich selbst gestaltet, also etwas geworden, was es vorher noch nicht gewesen!

Von dem Allem kann man vernünftiger Weise nichts wissen, weil es keine menschliche Erfahrung davon giebt; das Alles sind willkürliche Gedankenspiele, und selbst wenn ihr biblischer Ursprung nachweisbar wäre (was wir bestreiten), so wäre das für das christliche Gewissen kein Grund, sie als dogmatische Wahrheiten anzuerkennen. Sie wären auch in diesem Falle nur als menschliche Vorstellungsarten von jenseits der Grenzen aller Erfahrung liegenden Thatsachen, also nicht als biblische Heilslehren, sondern nur als biblische Speculationen über das Heil zu begreifen.

Die Erlösungslehre selbst droht auf solchen Grundlagen den ethischen Charakter zu verlieren. Die Erlösung läuft Gefahr, als bloße Evolution eines theogonischen Prozesses zu erscheinen, vermittelst dessen der mit sich selbst in den Gegensatz eingegangene Gott nur sich selbst von seinem Gegensatze erlöst *). Ein solches System kann auch eine gewisse Verwandtschaft mit dem Materialismus nicht verläugnen, so wenig Bewußtsein es davon haben mag. Man flieht die reale Welt nicht ungestraft. Die phantastisch selbst geschaffene Geisterregion ist nur das krankhafte Kehrbild der diesseitigen Wirklichkeit. Man schmäht die Freuden und Genüsse dieser Welt, um im pietistisch verklärten Kosmos das Fünfundzwanzigfache dieser Freuden und Genüsse nachzuholen. Selbst in der neulutherischen Vorstellung von der Beschaffenheit der Abendmahlsstoffe schlägt etwas von diesem „verklärten" Materialismus durch **). Nicht Stärkung des Glaubens und Förderung der Gemeinschaft der Liebe, nicht ethische Wirkungen sucht diese Theologie am Tische des Herrn, sondern sie will daselbst die „verklärte Leiblichkeit der menschlichen Natur Jesu genießen" ***), bis schließlich das Ende aller möglichen Selbstbethätigungen des gögtlichen „Liebeswillens" und also das Ende aller „Geschichte" da sein wird †), als ob Gott jemals aufhören könnte, seine Liebe zu bethätigen, und als ob das Ende aller Geschichte nicht das Ende alles ethisch persönlichen Lebens, die allgemeine Weltvernichtung, wäre!

Daß eine solche, bei allem ruhmvollen Aufwande des in ihr bewährten Scharfsinnes doch in sich selbst widerspruchsvolle, bei allen Schriftbeweisen doch nicht ächt biblische, bei allem kirchlichen Eifer doch der ethisch-christlichen Glaubenssubstanz wesentlich entleerte, Theologie

*) Hofmann, a. a. O., S. 47 f.

**) Sartorius, Meditationen über die Offenbarung der Herrlichkeit Gottes u. s. w., S. 149 redet „von der Energie der göttlichen Verklärung der menschlichen Natur Christi, wodurch sein heiliger Leib dynamisch sich mit unsichtbaren Eradiationen und Emanationen seines Wesens umgiebt, und die geweihte Speise mit jenem unsichtbaren Aushauch oder mit dem Aus- und Einfluß der verklärten Substanz seines Leibes umfängt und durchdringt." Die Möglichkeit einer solchen luftartigen Verdünnung des Leibes Christi wird S. 106 aus Liebig's Handbuch der Chemie begreiflich zu machen versucht.

***) Hofmann, a. a. O., S. 51.

†) A. a. O., S. 56.

die herrschende in unserer Zeit werden konnte, das war, wie Hupfeld richtig bemerkt, nur möglich in Folge einer Erschlaffung der sittlichen Triebfedern der Religion und innerer Entartung*).

Achtundzwanzigstes Kapitel.

Die gegenwärtige Aufgabe der protestantischen Volkskirche.

Die Träger einer solchen Theologie müssen sich aus leicht begreiflichen Gründen der Gründung einer protestantischen Volkskirche mit allen ihnen zu Gebote stehenden Mitteln widersetzen. Das christliche Volk hat sich seit längerer Zeit in seinen einflußreichsten Schichten von dem Vorstellungskreise der alten Orthodoxie losgemacht, und sich lieber von der Kirche selbst abgewendet, als daß es sich unter das Joch unverstandener Formeln gebeugt hätte. Noch weit mehr aber muß sich dasselbe von einem Lehrsysteme abgestoßen fühlen, das, wie das eben geschilderte, aus ursprünglichem Gegensatze gegen den gesund realistischen Volksgeist hervorgegangen ist, keinen greiflichen sittlichen Kern hat, mit den wissenschaftlichen Anschauungen unserer Zeit in offenen Widerspruch tritt, nicht das fromme Bedürfniß des Herzens, nur die prickelnde Wißbegierde der Phantasie befriedigt, und seine zeitweise Geltung lediglich der theologischen und kirchlichen Verlegenheit verdankt, die, um der schiffbrüchig gewordenen Orthodoxie zu Hülfe zu kommen, aus den gestrandeten Brettern und Balken des Wracks am Strande chinesische Rettungshäuschen zimmert. Mit bitterem Spotte oder stumpfer Gleichgültigkeit geht der denkende Theil der protestantischen Bevölkerung an solchen ohnmächtigen Experimenten vorüber; die Geistlichkeit, welche die Modetheologie sich aneignet, wird ein Gegenstand lauter Mißachtung oder stiller Verhöhnung. Während alle übrigen Wissenschaften die äußersten Kräfte anspannen, um mit den Forderungen der Zeit Schritt zu halten, schlägt die Theologie diesen

*) Hupfeld, a. a. O., S. 4.

Forderungen ins Angesicht, und rühmt sich dann, die Schmach Christi zu tragen, während sie ihre eigene Schmach trägt.

Eine solche Lage der kirchlichen Dinge ist so besorgnißerregend, daß man über die Verblendung und Kurzsichtigkeit derer nur staunen kann, welche dies nicht erkennen.

Gegenüber der stets wachsenden Kluft, welche das Volk mit seiner Bildung und seinem gesammten Vorstellungskreise von den herkömmlichen Anschauungen der Kirche trennt, giebt es nur einen Weg zur Verständigung und Versöhnung. Es ist dies der von uns bereits geschilderte der Herstellung einer Volkskirche auf den Grundlagen der Gemeinde. Die Substanz der christlichen Wahrheit muß unserem Volke wieder in einer Sprache und in einem Zusammenhange nahe gebracht werden, die demselben verständlich sind, die seinen Anschauungen und Bedürfnissen entsprechen.

Die Wahrheit ist in ihrem Wesen nicht eine Summe von Begriffen und Formeln, sondern Geist und Leben, und wenn wir diejenige Sprache reden und derjenigen Zeichen der Mittheilung uns bedienen, welche dem Ohre und Auge des Volkes Geist und Leben des Christenthums am leichtfaßlichsten darstellen und die angemessensten Hülfsmittel zur sittlichen Aneignung und Reproduktion desselben werden: dann reden wir die rechte Sprache, dann bedienen wir uns der zweckmäßigsten Symbolik. Mit unübertrefflicher Klarheit und Eindringlichkeit hat Rothe in seiner Rede vor der badischen Kirchenverfassungs-Commission das ausgesprochen: „Das ist die Noth", sagt er, „die uns Geistliche drückt, daß wir den Zeitgenossen den Glauben, auf den doch die menschliche Natur in allen aufs ausdrücklichste angelegt ist, nicht in ihrer eigenen Sprache zu verkündigen wissen. Und wollten wir nur wenigstens erst einmal diese Thatsache anerkennen, uns aufrichtig eingestehen, daß die uns geläufige Form des christlichen Glaubens und der christlichen Frömmigkeit unseren Gemeinden fremd ist" *). So lange die Theologie mit Hülfe des landesherrlichen Kirchenregimentes die Gemeinden unbedingt beherrschte: mußten sich auch dieselben die theologische Kunst- und

*) Beilage I. zu dem Commissionsbericht über den Kirchenverfassungsentwurf, S. 9.

Schulsprache ohne Widerrede gefallen lassen. Wo der Pietismus in den Konsistorien, den Superintendenturen und Dekanaten zur Herrschaft gelangt ist, läßt sich auch jetzt nicht hoffen, daß die Mehrzahl der Geistlichen sich einer anderen Mundart bedienen werde, als derjenigen, welche ihr Gunst und Beförderung von maßgebender Seite erwirkt. Aber wenn die Kirche auf den Grund der Gemeinde gestellt wird; wenn die Männer des Kirchenregiments zugleich die Männer des Vertrauens der Gemeinden sind; wenn die Gemeinden ihre Geistlichen nach ihrem Herzen wählen; wenn die aus der Landesgemeinde durch freie Wahl hervorgegangenen Generalsynoden nur solchen kirchlichen Gesetzen ihre Zustimmung ertheilen, welche im wohlverstandenen Interesse der kirchlichen Gesammtheit sind: dann werden auch die Geistlichen ohne Mühe sich bewogen fühlen, ihr Amt im herzlichen Einverständnisse mit ihren Gemeinden zu führen und die Sprache mit ihnen zu reden, welche Herzen und Gemüther Vieler für Christum erwärmt und das Volk für das Evangelium gewinnt.

Die Besorgnisse, mit welchen der Gründung der Volkskirche von Seiten der orthodoxen und pietistischen Partei entgegengesehen wird, beruhen im Einzelnen gewiß auch auf sehr ehrenwerthen Motiven; aber im Ganzen liegt ihnen doch meist bewußt oder unbewußt das Gefühl zu Grunde, daß die Volkskirche die ausschließliche Herrschaft der Orthodoxie und des Pietismus bedroht. Das ist auch richtig. Um so unrichtiger ist, daß sie die Herrschaft des christlichen Glaubens bedrohe. Dieser ist vielmehr eingestandenermaßen unter den bisherigen kirchlichen Zuständen immer mehr entschwunden, die Gemeinden sind nach Stahl's und Hengstenberg's Urtheil „der überwiegenden Zahl nach dem Glauben der Kirche entfremdet"*). Trotz der fortdauernden kirchenrechtlichen Geltung der Bekenntnißschriften, der Erziehung der Geistlichkeit durch bekenntnißtreue Fakultäten, der Begünstigung der rechtgläubigen Partei durch symboleifrige Kirchenbehörden, des Bündnisses der conservativen Staatsregierungen mit dem reaktio-

*) Dr. Stahl stimmt hierin mit meinem verehrten Collegen Dr. Rothe ganz überein. Vergl. die lutherische Kirche, S. 319, und Rothe, a. a. O., S. 6: „Es läßt sich gar nicht ableugnen, daß zwischen unserem evangelischen Volk im Großen und der Kirche schon seit langem ein Verhältniß der Entfremdung eingetreten ist."

nairen Kirchenthume, trotz der bewunderungswürdigen Anstrengungen der pietistischen Richtung, um durch die Presse und die freie Vereinsthätigkeit das Volk für die alte Theologie wieder zu gewinnen, — trotz alledem und alledem hat die Entfremdung von der Kirche mit jedem Jahr zugenommen. Die bisher dagegen ergriffenen Mittel haben sich nicht nur als unwirksam, sondern als gemeinschädlich erwiesen. Die Ursache davon ist nicht weit zu suchen. Man hat an die Stelle des ursprünglich protestantischen Glaubensbegriffes den katholischen gesetzt. Man hat dem protestantischen Volk die Zustimmung zu Lehrsätzen und Wortformeln aufzwingen wollen, in der Voraussetzung, es damit gläubig zu machen, mit denen es keinen rechten Sinn mehr verbinden konnte, und die es darum aus Glauben, d. h. aus christlicher Gewissenhaftigkeit, zurückweisen mußte. Das protestantische Volk sollte sich aufs neue unter das theologische Lehrjoch beugen, wie das katholische sich aufs neue unter das meist noch sanftere priesterliche Satzungs- und Ceremonienjoch hatte beugen müssen. Aber Alles hat seine Zeit; und auf dem Gewissensgebiete pflegt der Druck in der Regel nur eine von der beabsichtigten Wirkung entgegengesetzte zur Folge zu haben.

Daß auch der Unglaube seine verderbliche Saat in die Herzen unserer Zeitgenossen ausgestreut hat; daß das Kreuz Christi noch immer jüdischer Eigengerechtigkeit ein Aergerniß und griechischer Sonderweisheit eine Thorheit ist; daß gemeiner Lebensgenuß und selbstsüchtiger Erwerbstrieb hin und wieder alle idealen Bestrebungen schon im Keime erstickt; daß die Wucht der materiellen Interessen den Einwirkungen des christlichen Geistes vielfach den Zugang versperrt: das wissen wir gar wohl und denken nicht daran, es läugnen zu wollen. Aber wir läugnen um so mehr, daß Orthodoxie und Pietismus Schutzwehren gegen den theoretischen Unglauben einer skeptischen Philosophie und gegen den praktischen Unglauben der Liebe zum sinnlichen Lebensgenusse sind. Man kann das Kreuz Christi zu lieben und sein Leben zu hassen vorgeben, und dieses Kreuz, wofür man eifert, ist doch nur ein Symbol des Rabbinismus, und das Leben, das man haßt, ist in Wirklichkeit das edlere mildere Leben der Liebe, das in den Flammen der kirchlichen Parteileidenschaft erstickt wird. Das ächte Christenthum lebt fort in den Früchten verläugnender Demuth und opferwilliger Selbstdahingabe.

Ist denn in orthodoxen und pietistischen Kreisen gegenwärtig mehr aufrichtige Demuth und herzliche Liebe, als unter denen, welche freieren christlichen Anschauungen folgen? Ist dort mehr Frische des Geistes, mehr Unbefangenheit im Urtheil, mehr Selbstständigkeit gegenüber dem von oben geübten Drucke? Ist dort mehr Neigung zum Frieden?

Seit der kirchlichen Restauration lodert das Feuer der theologischen Zank- und Streitsucht mit allem Qualm sündlicher Leidenschaft wieder unter uns auf. Ein abstoßender geistlicher Hochmuth, ein selbst die einfachsten Pflichten der Humanität mißachtender ausschließlicher Sinn, eine die bittersten Gefühle wach rufende Unduldsamkeit treten uns oft aus dem Dunstkreise jener entgegen, welche sich als die „entschiedenen Christen" zu bezeichnen pflegen. Wenn Jesus seinen Jüngern ein Vorbild gelassen hat, in seinen Fußstapfen nachzufolgen, insofern er nicht schalt, da er gescholten ward, nicht drohte, da er litt, Alles aber dem anheimstellte, der da recht richtet (1 Petr. 2, 21 f.): so scheinen sich in jenen Kreisen diejenigen für die ächten Nachfolger Christi zu halten, die schelten noch ehe sie gescholten sind, die drohen ohne zu leiden, und die so wenig Geduld und Vertrauen auf die Gerechtigkeit Gottes zeigen, daß sie auch das geringste erlittene Unrecht mit geschütteltem und gerütteltem Maße zurückgeben zu müssen glauben. Auch hierbei manifestirt sich der gerügte Mangel an tieferem *ethischen Gehalt* in unserem modernen Orthodoxismus und Pietismus; auch hieraus wird erklärlich, warum diese Partei sich um das Vertrauen des christlichen Volkes gebracht hat.

Es soll unserer Zeit vor Allem an „*Glauben*" fehlen: das ist die Klage, welche die moderne Orthodoxie und der Pietismus in immer neuen Wendungen wiederholt. Verwechseln wir doch nicht den *Glauben an die moderne Orthodoxie und Theosophie* mit dem *Glauben an Christus!* Der erstere fehlt ihr gänzlich, der letztere nicht. Zu allen Zeiten hat es einzelne denkende Köpfe gegeben, welchen die Formeln des kirchlichen Bekenntnisses nicht zusagten. Der große Haufen hegte so lange keine theoretischen Zweifel, als die allgemeine Bildung mit dem kirchlichen Lehrbegriffe in keinen Widerspruch getreten war. Insofern war das siebzehnte Jahrhundert gläubig, trotz der damals herrschenden empörenden Rohheit und Verdorbenheit des Volks-

lebens. Man darf sich jedoch nur an die Gräuel des dreißigjährigen Krieges erinnern, um die Ueberzeugung zu gewinnen, daß jener „Kirchenglaube“ ohne durchgreifende sittliche Wirkung auf das Volksleben blieb. Jetzt besteht zwischen dem dogmatischen Standpunkte, den die Kirche immer noch einnimmt, und der allgemeinen Bildung, welche die Nation mit Hülfe ihrer hervorragendsten Vertreter errungen hat, eine unausgeglichene Spannung. Nicht der Glaube, das innere Verhältniß zu Gott, ist entschwunden; nicht gewissenloser, und darum auch nicht unfrommer, ist unser Volk geworden; aber die Formen, in welchen der Glaube vor Jahrhunderten das religiöse Bewußtsein des Volkes ausdrückte, passen nicht mehr zu dem gesammten Vorstellungs- und Begriffsapparate unserer Zeitbildung; und wahrscheinlich wird die Zeit sich nicht dem Eigensinn und der Geistesträgheit der theologischen und kirchlichen Parteien anbequemen, sondern diese Parteien werden der Zeit die gebührende Rechnung tragen müssen, wenn die letztere nicht mit Gigantenschritt über sie hinwegeilen soll.

Das ist aber die große und heilige Aufgabe der Volkskirche, dem Glauben, der in unseren christlichen Gemeinden Gottlob noch immer lebt, ein zeitgemäßes Bewußtsein und die Organe zu verschaffen, in denen er zum offenen ehrlichen Worte kommen kann. Wir müssen unserm christlichen Volke zu einer Sprache verhelfen, die es als seine religiöse Muttersprache erkennt, in der es in wahlverwandten Tönen redet; wir müssen Mittel und Wege auffinden, vermöge welcher das Christenthum wieder, als der beseelende Pulsschlag unseres nationalen Lebens, alle Kanäle desselben mit seinem Geiste durchdringt und erfüllt, mit dem Geiste männlichen Gottvertrauens, unerschütterlicher Gerechtigkeit und Wahrhaftigkeit, sittlicher Reinheit und Treue, aufopfernder Vaterlands- und Menschenliebe, mit jener Tapferkeit und Ausdauer in allem Guten, die lieber untergeht, als unter das Schlechte und Gemeine sich selbstsüchtig beugt.

Achter Abschnitt.

Die Wirkungen der protestantischen Volkskirche.

Neunundzwanzigstes Kapitel.

Die Erneuerung des protestantisch-kirchlichen Lebens in Verbindung mit seiner theologischen Entwickelung.

Wir sind nach dem Gesagten der aufrichtigen Ueberzeugung, daß die protestantische Lösung der kirchlichen Frage nur vermittelst unverkümmerter Herstellung einer auf den Grundlagen der Gemeinde erbauten Volkskirche möglich ist*). Dabei verbergen wir uns keineswegs, daß erhebliche Veränderungen in unseren bisherigen kirchlichen Zuständen die, wenn auch allmälige, Folge davon sein werden; und diese Besorgniß ist ja auch ein Hauptgrund, warum trotz der Trostlosigkeit und Kläglichkeit der gegenwärtigen kirchlichen Lage nicht Wenige das Herkömmliche so lange als möglich zu erhalten suchen, obgleich sie demselben keine Lebenskraft für die Zukunft mehr zutrauen. Ein kirchlicher Conservatismus, der kümmerlich von einem Tag auf den andern dahinlebt, wie er uns in der „Erlanger Zeitschrift" entgegengetreten ist, ist aber doch ein Merkmal eben so völliger Schwachgläubigkeit als Gedankenlosigkeit; wer keine zweckmäßigere Lösung der

---

*) Wir bitten in dieser Beziehung namentlich auch die bahnbrechende Abhandlung Herrn Dr. Rothes in der „Allgemeinen Kirchlichen Zeitschrift", 1862, Heft 1 und 2: „zur Orientirung über die gegenwärtige Aufgabe der deutsch-evangelischen Kirche" zu vergleichen.

kirchlichen Frage als ein hülfloses Zuwarten in Vorschlag zu bringen weiß, der thäte doch wohl besser, seine Meinung darüber bei sich zu behalten.

Die in Aussicht stehenden Veränderungen dürfen uns übrigens keineswegs erschrecken. Im Grunde und Wesen sind sie doch großentheils nur scheinbar. Ist doch in Wahrheit, wie wir gezeigt, eigentlich schon Alles verändert; die Orthodoxie ist vollständig aufgelöst; eine ungeheure Verwirrung hat sich der Köpfe, und eine fortwährend wachsende Unruhe der Herzen bemächtigt; weder Konsistorial- noch Presbyterial-Kirchenregiment ist in der hergebrachten Weise mehr haltbar; und das Staatskirchenthum ist in den Strudel bedauernswürdigster Rathlosigkeit gestürzt. Daher gilt es eigentlich jetzt nur, den Willen Gottes zu erfüllen, und beim Zerfalle Dessen, was seine Lebenskraft ohnedies verloren hat, zwar nicht ein schlechthin Neues in stürmischem Drange zu bauen, aber im Anschlusse an die ursprünglichen Grundsätze und die geschichtlichen Grundlagen des Protestantismus Das auszubilden, was schon die Reformatoren begonnen, jedoch theils aus menschlicher Schwachheit, theils wegen der Ungunst der Verhältnisse auszuführen nicht gewagt hatten.

Zufolge eines durchgreifenden Sieges des Gemeindeprinzipes im protestantisch-kirchlichen Verfassungsleben wird vor Allem der kirchliche Schwerpunkt künftighin nicht mehr in die theologische Meinung, d. h. die Lehre, sondern in die sittliche Haltung, d. h. das Leben, fallen. Die Gemeinde hat nun einmal nicht Zeit, Theologie zu studieren; theologische Controversen interessiren, theologische Formeln befriedigen sie nicht wirklich. Das Christenthum ist ihr nicht, wie den Theologen, ein Berufsgegenstand, mit dem bald kunstgerecht, bald handwerksmäßig umgegangen wird, sondern eine Herzensangelegenheit, eine sittliche Lebensaufgabe. Wir unsererseits sehen mit aufrichtiger Freude einer Zeit entgegen, in welcher die Theologie innerhalb der protestantischen Kirche endlich in ihre natürlichen Grenzen zurückgewiesen wird. Eine Gemeinschaft des Friedens, der Liebe, des Wohlthuns unter den Menschen zu gründen, die Naturgewalt der Selbstsucht zu brechen, die Neigungen und Wünsche auf das Unvergängliche und Ewige hinzulenken, dahin zu wirken, daß der Wille des himmlischen

Vaters erfüllt, das Reich der Vollkommenheit näher gebracht werde: das ist die Aufgabe des Christenthums. Hat die „Kirche" die Lösung dieser Aufgabe immer ernst und redlich angestrebt? Hat sie nicht ihre beste Kraft öfters im leeren Streit vergeudet, nicht ihr heiligstes Feuer auf die fremden Altäre selbstsüchtiger Parteiinteressen getragen? Hat sie es nicht eben damit verschuldet, daß die Gemeinden ihr den Rücken gewendet, und zugleich freilich auch Gefahr gelaufen sind, die idealen Ziele des irdischen Daseins immer mehr aus dem Auge zu verlieren? Praktisch-sittliche Aufgaben müssen der Kirche wieder gestellt werden. Auch die gottesdienstliche Feier, deren ergreifende Wirkung und reichen Segen wir nicht verkennen, soll nicht Selbstzweck, nur Hülfsmittel für die Erreichung jener Aufgaben sein, und auch ihr ist darum eine Befruchtung und Auffrischung ans dem Gemeindeleben dringend zu wünschen.

Es giebt eine Anzahl freier Vereine in der Kirche, welche in keinem organischen Verbande mit der Kirche selbst stehen. Diese haben — freilich in mangelhafter Form und mit unzureichenden Mitteln — jene Aufgaben der Kirche vorläufig an die Hand genommen und sie kümmerlich ausgeführt. Diese freie Vereinsthätigkeit soll nicht etwa beschränkt, aber sie soll — wie dies in der katholischen Kirche richtig erkannt ist — von den kirchlichen Organen thunlichst angeregt und geleitet werden; sie soll an ihnen den stetigen Mittel- und Anhaltspunkt haben, damit der Zersplitterung in unfruchtbare Vielthuerei gewehrt, der Parteiung gesteuert werde. Bibelverbreitung, Missionsthätigkeit, Unterstützung nothleidender Glaubensgenossen, Verbreitung guter belehrender und unterhaltender Schriften, Sorge für Veredlung der öffentlichen Vergnügungen, für Besserung entlassener Sträflinge, für Zurechtweisung jugendlicher Verbrecher, für Rettung verwahrlos'ter Kinder, für Hülfeleistung bei Bedürftigen und Armen, für Pflege der Kranken und arbeitsunfähig gewordenen Alten, für Gründung von Anstalten zum Zwecke geistiger und sittlicher Volksbildung, und so viel Aehnliches mehr. . . . das sind die nächsten und wichtigsten Aufgaben der Kirche. Die christlichen Vereine, welche gegenwärtig mit der Lösung dieser Aufgaben sich beschäftigen, thun dies theils in einseitiger und darum in einer für Viele abstoßenden Weise, theils mit unverhältnißmäßigem

Kraftaufwande bei geringem Erfolge. Auch das, was das Rauhe Haus bei Hamburg auf dem Felde der Rettung Hülfsbedürftiger und Verwahrlos'ter thut, ist doch nur eine Kleinigkeit gegen das, was auf diesem Felde gethan werden könnte und sollte, und die Art, wie es gethan wird — diese dogmatisch fest geprägte, sittlich abgeschlossene, gesellschaftlich umgrenzte, wird immer vielen Tausenden Bedenken erregen, welche einer Volkskirche, die in theologisch weitherzigem, sittlich freiem, social umfassendem Sinne Dasselbe thäte, mit Freuden persönliche Kräfte und sachliche Mittel zur Verfügung stellen würden*). Das ist nun einmal die angeborene Schwäche, die unserem aus der Wiege des Pietismus aufgewachsenen protestantisch-christlichen Vereinswesen anhängt, daß es die orthodoxe oder pietistische Etikette aushängen zu müssen glaubt, daß man von den activen Theilnehmern sogenannte „christliche Entschiedenheit", d. h. eine mehr oder weniger ausschließende, gegen anderweitige christliche Richtungen sich fremd oder ablehnend verhaltende, Haltung fordert, daß man nur diejenigen für würdig hält, an demselben praktisch-kirchlichen Joche zu ziehen, welche auch dasselbe Kreuz dogmatischer Vorstellungen oder sittlicher Lebensansichten auf sich nehmen.

Wenn die Volkskirche die unaufschiebbarsten social-sittlichen Aufgaben unserer Zeit nachdrücklich und fröhlich in die Hand nimmt, so gewinnen die verschiedenen theologischen Richtungen in ihr einen Schauplatz gemeinsamer Thätigkeit, auf welchem sie sich die Hand zum Bunde reichen und einen schönen Wettstreit opferwilligen Liebeseifers beginnen können, wobei es der Stolz einer jeden sein soll, die anderen zu übertreffen. Die Theologie soll damit in ihrer Entwickelung nicht gehemmt, in ihrer Bedeutung nicht herabgesetzt werden. Sie soll mit ihren Leistungen nur in ihre naturgemäße bescheidenere Stellung hinter die Aufgaben des christlichen Lebens zurücktreten. Allerdings muß sie von diesem Augenblicke an auf jede ausschließliche Geltung in der Kirche verzichten. Eine Bekenntnißherrschaft im hergebrachten Sinne kann es in der Volkskirche nicht mehr geben. Die protestantischen Bekenntnißschriften der Reformationszeit sollen in allen Ehren gehalten

*) Ueber die Leistungen des Rauhen Hauses ist namentlich zu vergl. Wichern's neueste Schrift: Das Rauhe Haus, seine „Kinder" und Brüder, 1861.

werden; als Grundbedingungen der theologischen Entwickelung des Protestantismus werden sie jeder Zeit eine hervorragende lehrgeschichtliche Autorität behaupten; aber die Geltung von Gesetzbüchern, nach welchen die Lehrthätigkeit der Geistlichkeit beurtheilt und gerichtet werden soll, werden sie verlieren*). Haben sie aber nicht schon lange aufgehört, diese Geltung zu besitzen? Als Baumgarten in Rostock wegen seiner Lehrabweichungen von den lutherischen Bekenntnißschriften von seinem Lehramt entfernt wurde, erhob sich durch das gesammte protestantische Deutschland ein Schrei der Entrüstung. Und doch lehrt Baumgarten nicht wirklich orthodox; und das Urtheil war nach dem Buchstaben der lutherischen Lehre gewiß gerecht. Die Verurtheiler hatten nur vergessen, daß die Orthodoxie überall in voller Auflösung begriffen ist, und daß, wollte man die hervorragendsten Theologen der sogenannten „gläubigen" Richtung nach ihrer Stellung zum kirchlichen Bekenntnisse richten, auch nicht Einer als gerecht erfunden würde. Muß sich doch selbst Hengstenberg von Dr. Kahnis vorhalten lassen, wie „unsicher er sei in seiner Stellung zur Confession"**). Und Dr. Kahnis erklärt, daß „weder Schrift noch Bekenntniß ein festes Ausruhen auf einer für alle Zeiten abgeschlossenen Lehre zulassen." Ja, sogar Dr. Stahl will nicht gegen die Union sein aus „confessioneller Einseitigkeit", sondern in „vollster, freiester, unbefangenster Erhebung über alle confessionelle Beschränktheit"***).

Erst in Folge der Herstellung einer protestantischen Volkskirche ist die freie theologische Entwickelung, das Recht unverkümmerter Erforschung der heil. Schrift, die ungehinderte Ausgestaltung der verschiedenen auf dem Prinzipe des Protestantismus statthaften Richtungen grundsätzlich und wahrhaft gesichert. Man wirft ein, daß in diesem Falle alle festen Grenzen für die

*) Vergl. über die Bedeutung der Bekenntnißschriften in der Gegenwart: meine christliche Dogmatik, Bd. I., S. 455 ff.

**) Zeugniß von den Grundwahrheiten des Protestantismus gegen Dr. Hengstenberg, S. 131.

***) Die lutherische Kirche, S. 467. Dr. Stahl versteht diese Erhebung über die Bekenntnißschranken, wie wir gesehen, allerdings so, daß er die lutherische Kirche zur Katholicität fortbilden will.

Wahrheit verschwinden, kein kräftiger Damm gegen den Irrthum mehr vorhanden sei, ein Synkretismus der schlimmsten Art die protestantische Kirche bedrohe. Solchen Einwürfen fehlt es vor Allem an dem allergeringsten Maße von Vertrauen auf die Kraft der christlichen Wahrheit. Man lächelt und spottet über den bureaukratischen, man schilt und schmäht auf den, dem Christenthum entfremdeten, Staat. Wenn aber dieser Staat seinen schützenden Korporalstock auch nur einen Augenblick der Kirche entzieht: dann entsteht ein Zetergeschrei, als ob die Kirche mit augenblicklichem Untergange bedroht wäre! Da loben wir uns doch den Standpunkt, welchen die freie französisch-reformirte Kirche einnimmt, und erinnern an das schöne Wort v. Pressensé's: daß es kein anderes Mittel giebt, die theologische Krise glücklich zu lösen, als der Prüfung der brennenden theologischen Fragen volle Freiheit zu gönnen.*)

Dieser Freiheit hat der deutsche Protestantismus seit einer Reihe von Jahren entbehrt, und die kläglichen Folgen haben nicht lange auf sich warten lassen. Man ist zwar nicht überall vorgegangen, wie in Mecklenburg, wo ein unbescholtener Geistlicher und ein geistvoller Lehrer von ihren Aemtern entfernt wurden, weil sie sich nicht entschließen konnten, ihre Ueberzeugung den „höheren kirchlichen Rücksichten" unterzuordnen. Man ist nicht überall so weit gegangen, wie in Hannover, wo mit dem Pastor Sulze von Osnabrück ein viertägiges consistoriales Glaubensverhör vorgenommen wurde, nachdem er sich über das Verhältniß des persönlichen Heils zu dem historischen Christus in einem kirchlichen Lokalblatte etwas mißverständlich ausgedrückt, nachher aber ganz beruhigend erklärt hatte, und wo nun der Glaubensprozeß seinen Fortgang in schriftlicher Verhandlung nimmt. Allein fast überall hat man doch der freien Bewegung in der Theologie Hindernisse zu bereiten gesucht, und die Unfreiheit und Unselbstständigkeit gefördert. Darum ist auch ein wissenschaftlich frischer theologischer Nachwuchs ziemlich

*) Revue chrétienne, 1862, Nr. 3, p. 208: Quant à la solution de la crise théologique, je ne l'attends que du développement du vrai christianisme dans les coeurs et d'une étude consciencieuse et scientifique des questions posées devant nous ... Je repète que des destitutions pour cause des doctrines prononcées avec le concours du pouvoir civil seraient odieuses. La liberté complète est le seule milieu qui convienne à la verité et qui permette aux discussions doctrinales d'aboutir honorablement. Voilà ma vraie pensée. J'attends encore une refutation serieuse.

selten geworden. Kühne, den traditionell gewordenen kirchlichen Anschauungen widersprechende, Resultate der Forschung verschließen noch immer die Pforte der Beförderung, wenn sie auch nicht die bereits errungene Amtsstellung kosten.

Darum ist auch die deutsche Theologie auf dem Wege, den Ehrenkranz wissenschaftlicher Schärfe und Tiefe sich entwinden zu lassen, den das Ausland ihr vor dreißig Jahren noch willig zugestand, wenn es auch etwas mitleidig auf die Ergebnisse deutschen kirchlichen Lebens herabblickte. Dagegen quillt gegenwärtig schwammartig eine Fülle von literarisch-theologischer Armseligkeit auf, die sich um so kläglicher ausnimmt, als sie in der Regel entweder mit den Flittern theosophischen Wortklanges und allegorischen Gedankenspiels behängt, oder mit einer Blumenlese polemischer Kraftsentenzen und erbaulicher Stoßseufzer durchwürzt ist. Werke von strenger wissenschaftlicher Haltung sind auf den kleinen Kreis derer beschränkt, die es noch wagen die Wahrheit zu denken, oder doch Anderen nachzudenken. Die herrschende Partei nimmt sich gewöhnlich gar nicht mehr die Mühe, entgegenstehende, mit noch so schlagenden Gründen belegte, Ansichten zu prüfen, oder gar zu widerlegen. Was sollte sie auch, da die Gewalt gegen mißliebige Gegner weit bequemere Waffen an die Hand giebt. Ist es nicht möglich, die freiere Richtung ohne Weiteres aus den Aemtern, die sie noch inne hat, zu verdrängen: so ist es doch möglich, wie wir schon früher gesehen, ihr bloße einstweilige „Duldung" zuzugestehen*).

Wer lediglich „geduldet" wird, der hat zu existiren kein wirkliches Recht; er hängt von der Gnade der Gewalthaber ab, und kann jeden Augenblick, ohne Angabe der Gründe, von seiner Stellung entfernt werden. Die Duldung ist an „Wohlverhalten" geknüpft, und daß in der Kirche Geduldete nicht fähig sind, an dem Kirchenregimente theilzunehmen, ist selbstverständlich. Daher sind auch die Männer der freiern Richtung beinahe in allen Landeskirchen von höhern kirchlichen Stellungen und Aemtern ausgeschlossen; die unvermeidliche Folge hiervon ist, daß Mittelmäßigkeit und Engherzigkeit sich in amtlichen Stellungen breit machen, und daß bisweilen auch jene „Gesinnungstüchtigkeit" ihren Tag erlebt,

*) Neue Evang. Kirchenzeitung, 1862, Nr. 1.

die aus den banalen Geleisen des vulgären Rationalismus durch einen Gnadendurchbruch auf kürzestem Wege in die vollste „kirchliche“ Strömung den Weg zu finden weiß.

Daß die Farben nicht zu stark aufgetragen sind, wird jeder bezeugen, dem ein Einblick in das kirchliche Treiben seit einer Reihe von Jahren vergönnt ist. Nur die Herstellung einer protestantischen Volkskirche kann diesen tief beschämenden Zuständen ein gründliches Ende machen. Nachdem das orthodox-kirchliche System sich aufgelöst und durch keine menschliche Macht wieder hergestellt werden kann, ist es die Aufgabe der protestantischen Theologie, das christliche Bewußtsein der Gemeinde dem Bedürfnisse und Bildungsstandpunkte unserer Zeit gemäß zu entwickeln und zu läutern. In den dogmatischen Anschauungen der Gemeindeglieder herrscht gegenwärtig mancherlei Verwirrung. Diese ist künstlich erzeugt, weil man das Unhaltbare mit Gewalt halten, und das Haltbare mit Gewalt nicht aufkommen lassen will. Sobald der künstliche Druck auf die Gewissen aufhört, wird sich naturgemäß die richtige Stellung der Gemeinde zu der christlichen Erkenntniß bilden. Es ist schon ein hoch anzuschlagender Gewinn, wenn die Thätigkeit der Gemeinde in erster Linie nicht auf das theologische Wissen, sondern auf das christliche Thun gerichtet ist, wenn theologische Fragen aufgehört haben, unmittelbare Lebensfragen für sie zu sein. Verschiedene theologische Meinungen können ruhig und friedlich neben einander bestehen; denn das christliche Leben ist kein Erzeugniß der Meinung, sondern des Gewissens, der centralen praktisch-ethischen Richtung der Persönlichkeit auf Gott. Es muß die Einsicht immer mehr durchdringen, daß selbst entgegengesetzte theologische Meinungen sich vertragen können, sobald diejenigen, welche sie haben, nur eins sind in der innersten Grundrichtung. Zwei Schwierigkeiten jedoch, welche der Ausführung dieser Gedanken im Wege stehen, bedürfen hier noch einer näheren Beleuchtung.

Man fordert erstens Grenzen, innerhalb welcher die evangelische Lehre geschützt werde vor dem Eindringen des Irrthums, und behauptet, daß auf unserm Standpunkte solche Grenzen nicht mehr auffindbar seien, daß unbedingte Lehrfreiheit in der Kirche aus unseren Voraussetzungen folge. Man fordert zweitens Uebereinstimmung des Glau-

bens innerhalb derselben kirchlichen Gemeinschaft, und kann ohne eine solche eine Fortdauer der Gemeinschaft sich überhaupt nicht vorstellen, und man behauptet, daß auf unserm Standpunkt keine Bürgschaft für irgend welche Glaubenseinheit in der Kirche gegeben sei.

Daß die Lehrfreiheit innerhalb einer kirchlichen Gemeinschaft ihre Grenzen habe, wird kein Vernünftiger bestreiten. Wer in einer Weise lehrt, daß die Grundlagen der Gemeinschaft, in deren Namen er lehrt, dadurch verletzt oder untergraben werden, der hat sein Mandat gemißbraucht und kann nicht länger als ein Beauftragter dieser Gemeinschaft wirken. So einfach dieser Satz, so schwierig kann allerdings seine Anwendung werden. Daß der, welcher das Bekenntniß der protestantischen Kirche im Geiste ihrer Prinzipien fortbildet, ihre Grundlagen weder verletzt, noch untergraben habe, ist augenscheinlich. Entwicklung, Weiterbildung ist nicht Zerstörung, sondern Erhaltung. Das Bewußtsein um die Prinzipien des Protestantismus lebte in der Gemeinde fort, nachdem die Theologen, welche sich ihrer Bekenntnißtreue rühmten, es meist längst verloren hatten. Die Behauptung, daß das protestantische Bekenntniß fertig, einer Fortbildung weder fähig noch bedürftig sei, ist katholisch; wer sie aufstellt, verletzt, indem er glaubt, ein correcter Protestant zu sein, das protestantische Prinzip selbst. Die Theologen sind aus diesem Grunde sehr oft nicht in der Lage, ein unbefangenes Urtheil über die Thatfrage abzugeben, ob die Grundlagen der protestantischen Kirche durch einen Lehrer verletzt sind oder nicht? Nur die Vertretung der Gemeinde selbst ist befugt darüber zu entscheiden, wer ihrer Gemeinschaft prinzipiell nicht mehr angehört, und in wie fern ein Attentat auf ihre fundamentalen Lebensbedingungen Statt gefunden hat? Die Landesgemeinde hat das protestantische Bewußtsein zu schützen, nicht aber lediglich privilegirte Stände in ihr, wie z. B. Juristen oder Theologen, welche bisher in den Konsistorien ausschließlich über Lehre und Stellung der kirchlichen Beamten abgeurtheilt haben. Die Entscheidung selbst aber ist nach Grundsätzen und nicht nach einzelnen Lehrartikeln zu treffen, zumal nicht genug wiederholt werden kann, daß man in den einzelnen Lehrartikeln scheinbar lehrcorrekt und in den Grundsätzen gleichwohl vom Protestantismus abgefallen sein kann. Der in Mecklenburg durch Consistorialrescript abgesetzte Pastor Bar-

tholdi war prinzipiell ein trefflicher Protestant*); das Konsistorium, welches ihn absetzte, hat prinzipiell unprotestantisch gehandelt und auch seither durch seine die evangelische Freiheit kränkenden Schritte und Erlasse das protestantische Bewußtsein der Gemeinde verletzt.

Ueber die Grundsätze des Protestantismus ist aber eine Verständigung nicht schwierig. Dieselben sind enthalten in den drei großen grundlegenden protestantischen Wahrheiten: 1) von der normativen Autorität des göttlichen Wortes, welche die normative Autorität der kirchlichen Tradition ausschließt; 2) von der rechtfertigenden Kraft des Glaubens, als der alleinigen Heilsbedingung, welche die Heilsbedingung des menschlich-kirchlichen Verdienstes ausschließt; 3) von der verfassungbegründenden Geltung des allgemeinen Priesterthums, welche jeden Versuch der Aufrichtung einer hierarchisch-theokratischen Kirchenverfassung ausschließt**). Wer die protestantische Kirche auf die Tradition gründen will, anstatt auf das ewige Gotteswort; wer das Heil auf kirchliche Außenwerke, liturgische Experimente, ceremonielle Anordnungen stützen will, anstatt auf die fromme gläubige Gesinnung und Herzensrichtung; wer das geistliche Amt als unentbehrliches Mittlerthum zwischen Gott und die Gemeinde hineinstellen will, anstatt die Gemeinde als die Quelle des Amtes in ihrer selbstständigen und freien Stellung anzuerkennen: der ist allerdings in einer bedenklichen Abweichung von den Grundlagen des Protestantismus begriffen und kann die Vertretung der Gemeinde in die Lage bringen, daß sie die Forderung an ihn stellt, ihr über sein Verhältniß zu jenen Grundlagen entweder beruhigende Zusicherungen zu geben, oder seine Aemter, wenn er solche bekleidet, in der Gemeinde niederzulegen.

Die zweite Schwierigkeit, welche die durch die freie theologische Parteibildung muthmaßlich gefährdete Glaubenseinheit betrifft, ist

*) Vgl. Bartholdi, meine Amtsenthebung actenmäßig dargestellt, Berlin 1854. Allg. Kirchenzeitung, 1854, S. 861 ff.

**) Für diejenigen, welche der Meinung sind, ich hätte meine Ueberzeugungen in dieser Beziehung gewechselt, bemerke ich, daß ich diese drei Sätze als die bei Beurtheilung der Lehre und Lehrer allein maßgebenden schon im Jahre 1854 in meiner Schrift über den „Unionsberuf des evangelischen Protestantismus", S. 632 f., aufgestellt habe.

von noch geringerem Belange, als jene erste. Vor Allem haben wir uns zu hüten, daß wir die Einheit im Glauben nicht mit der Einheit in der Lehre verwechseln. Da es auf den Grundlagen des Protestantismus, bei voller Geltung der Freiheit des Gewissens und der Forschung, gar nicht möglich ist, die Einheit in der Lehre durchzuführen, was schon die Concordia discors des Jahres 1580 klar gemacht hat: so würde es, wenn Einheit der Lehre und Einheit des Glaubens dasselbe wären, eine wirkliche Glaubenseinheit gar nicht geben können. Verschiedenheit in den theologischen Vorstellungen und Lehrarten, und Einheit im Glauben und der christlichen Grundrichtung, bestehen nun aber erfahrungsmäßig friedlich neben einander. Eigentlich denkt kein Mensch theologisch gleich wie der andere, da keiner denselben wissenschaftlichen Bildungsgang wie der andere durchlaufen hat; und wer kein Mann der Wissenschaft, denkt überhaupt nicht theologisch. Der Glaube ist auch kein Produkt des Denkens, wofür wir Theologen ihn immer noch gerne halten; er ist ein unmittelbares Erzeugniß des Gewissens, der centralpersönlichen Gemeinschaft mit Gott; er ist als christlicher Glaube die Gemeinschaft mit Gott, in der Art, wie dieser durch die Person Christi, durch Christi Wort und Geist, sich geoffenbart hat in der Gemeinde.

Es ist nun gar nicht einzusehen, warum man in der innersten Grundrichtung des Geistes und Lebens auf den durch Christum vermittelten Gott, in der Verleugnung alles selbstischen und weltsüchtigen Wesens, in der Liebe zu den himmlischen Gütern, in dem Streben, den Willen Gottes immer treuer und gewissenhafter zu erfüllen, nicht sollte Eins sein können, während man über die Art und Weise der Inspiration der heil. Schrift, über das Verhältniß der göttlichen und menschlichen Natur zur Person Christi, über Substanz und Accidens in den Stoffen des Abendmahls, über die Auffassung der kirchlichen Satisfaktionslehre verschieden denkt. Der Glaube erscheint gerade bei obigem Beispiele in seinem centralen und totalen Unterschiede vom Denken und Wissen. Dagegen leidet die Einheit des christlichen Lebens, die sich in treuem und hingebendem Zusammenwirken für die praktisch sittlichen Aufgaben des Reiches Gottes verwirklichen sollte, Noth in Folge der Vorstellung, daß mit denen, welche

nicht unsere theologische Meinungen und Ansichten theilen, an den Aufgaben des Reiches Gottes nicht gemeinsam gearbeitet werden dürfe. Da wird dann das Wesen, die Liebe: dem Scheine, der Meinung geopfert; da schleicht sich wunderlicher Weise die Einbildung ein, daß man durch theologisches Meinen ein Jünger Jesu, ein „entschiedener Christ" werden und einen Freibrief auf das Himmelreich erwerben könne, während doch Christus selbst auf die theologische Meinung nirgends ein Gewicht gelegt, ein theologisches System gar nicht aufgestellt hat.

Verzichte man nur ganz ruhig auf die Vorstellung, daß es einerlei Meinung in der Kirche Christi geben müsse; hemme man nur den naturgemäßen Entwickelungsprozeß der christlichen Erkenntniß nicht länger durch künstliche Mittel; bevorzuge man nur nicht von oben herab die eine theologische Richtung auf Unkosten der andern, etwa gar aus Motiven, welche der Religion ganz fremd sind; überlasse man es lediglich dem Gewicht der Gründe, der Kraft des Geistes, der Autorität der Wahrheit, durch sich selbst zu wirken: und wir werden bald vor den Ausströmungen der theologischen Sumpfluft gerettet sein, die unsere Kirchen gegenwärtig mit Erstickung bedrohen, und der frische und scharfe Luftzug einer ungehinderten geistigen Bewegung wird im kirchlichen Leben allen Richtungen zu Gute kommen.

Ist doch die Wahrheit des Gesagten schon vor Jahren selbst von Männern anerkannt worden, die auf einem entschieden conservativen Standpunkte stehen. „Es muß", sagt der Domprediger Karsten zu Schwerin, „die Kirche frei werden von der Theologie und die Theologie von der Kirche. Mit der Realisirung dieser Forderung ist die Entwickelung der Kirche unter ein neues Prinzip, nicht mehr unter ein Lehr-, sondern Lebens-Prinzip gestellt, und es ist damit Raum gegeben, daß alle Faktoren derselben und das ganze Leben in derselben zu seinem wahren Rechte gelangen könne"*). Was das Verhältniß der verschiedenen theologischen Richtungen in der Kirche zu einander betrifft, so bemerkt derselbe Theologe sehr richtig, daß es keiner Richtung oder Partei zustehe, für sich zu entscheiden, ob die andere die historisch ge-

*) Die protestantische Kirche und deren zeitgemäße Reorganisation. S. 30 f.

gebene protestantische Unterlage wirklich verletze, daß die Entscheidung hierüber nur wissenschaftlich durchgekämpft werden könne; es sei daher eine durchaus berechtigte Forderung, daß alle Richtungen in der Kirche gleichmäßig zu ihrem Rechte kommen*).

Dreißigstes Kapitel.

Die erneuerte Stellung der protestantischen Geistlichkeit zu den Gemeinden.

Die Herstellung einer protestantischen Volkskirche wird nun aber im Weitern eine zweite nothwendige Wirkung haben. Es wird sich in ihr das bisherige Verhältniß der Geistlichkeit zu den Gemeinden wesentlich verändern. Die Idee eines besondern geistlichen Standes ist überhaupt dem Geiste des Protestantismus fremd**). Die Geistlichen als solche sind, wie wir nachgewiesen, beauftragte Vertreter der Gemeinden. Der geistliche Standesbegriff ist als ein Rest katholischer Anschauungen zurückgeblieben; nachdem den Gemeinden ihre Rechte vorenthalten worden, gewann er Consistenz und hat sich in der modern-lutherischen Amtsvorstellung doctrinär zu befestigen gesucht. Gleichwohl ist ein hierarchisches Amtsgefühl im Großen und Ganzen der protestantischen Geistlichkeit Deutschlands bis auf den heutigen Tag noch ziemlich fremd geblieben, und, wo es auftritt, haftet ihm der Charakter des innern Widerspruchs und damit des Lächerlichen so unauslöschlich an, daß die protestantischen „Päpstchen" längst sprichwörtlich geworden sind.

Um so mehr hat das staatskirchliche System im Gefolge der Konsistorial-Kirchenregierung einen demoralisirenden Einfluß auf die protestantische Geistlichkeit ausgeübt. Da die Prüfung, Aufnahme, Ernennung, Beförderung der Geistlichen fast ausschließlich in der Hand der Konsistorien lag; da diese wieder meist die Superintendenten und

*) A. a. O., S. 25.

**) Vergl. mein Wesen des Protestantismus, a. a. O., S. 635 ff.

Dekane ernannten; da die Geistlichen ihren Gemeinden gegenüber gar nicht verantwortlich waren: so bildete sich innerhalb eines Theils der geistlichen Standesgenossen eine bureaukratische Unterwürfigkeit nach oben aus, die in herrischem Gebahren nach unten eine Entschädigung zu finden sich leicht versucht fühlen konnte. Und rationalistische Geistliche unter der Vormundschaft rationalistischer Konsistorien zeigten sich nicht gerade in erfreulicherem Lichte. Der Pfarrer gewöhnte sich seine Pfarrei als seine Domäne, als ein vom Landesherrn empfangenes Lehen anzusehen, und die königlichen, kurfürstlichen, herzoglichen Pfarrer fühlten sich nicht wenig geschmeichelt, in der neunten oder zehnten Rangklasse neben dem Steuereinnehmer oder Landphysikus im Staatskalender zu glänzen und bei „Wohlverhalten" vielleicht der Aussicht auf Beförderung in die siebente oder achte Rangklasse sich erfreuen zu dürfen.

Kaum giebt es in der Gesellschaft einen Beruf, dessen sociale Stellung eine so ersprießliche Wirksamkeit verheißt, wie der geistliche. Recht eigentlich zur Vermittlung zwischen die beiden großen socialen Gegensätze der modernen Welt, die unteren und die höheren Gesellschaftsklassen, hineingestellt; mit dem Odium der Polizei- und Regierungsautorität nicht belastet; auf die Waffen des Wortes und des Geistes, die Hülfsmittel der Wissenschaft und der Bildung, der Pietät und der Humanität angewiesen; Tröster der Armen, väterlicher Zurechtweiser der Verirrten, Herold der Wahrheit, wo sie verdunkelt, Hort des Rechtes, wo es unterdrückt werden will; Jedermann zugänglich, von Jedermann geachtet, von Vielen geliebt, wenn er pflichteifrig seinen Beruf erfüllt; den Frauen ein stets erwünschter Berather, den Kindern ein zärtlicher Freund, ist ein Geistlicher recht eigentlich — nach dem Ausspruche des Erlösers — berufen, ein Salz der Erde und ein Licht in der Welt zu sein. Aber seine Salz- und Licht-Kraft kann er nur bewähren, wenn er sich unabhängig von unwürdigen Einflüssen erhält; wenn er seinen Halt- und Stützpunkt in der Mitte seiner Gemeinde nimmt; wenn er sich in lebendigem Zusammenhange mit allen Wurzeln der Kraft und des Geistes in seiner Zeit erhält.

Nichts ist beklagenswerther, als daß dem geistlichen Stande namentlich das Bewußtsein von dem Bedürfnisse, in herzlicher Ueberein-

stimmung mit den Gemeinden seine wahre Selbstständigkeit zu begründen, so vielfach abhanden gekommen ist. Manche Geistliche ließen es sich gern gefallen, wenn der Staat die Zügel des Kirchenregimentes aus der Hand legte. Dagegen eifern sie — ähnlich wie die katholischen Priester — für Selbstständigkeit der Kirche in dem Sinne, daß sie den landesherrlichen Kirchenbehörden, d. h. den vom Landesfürsten ernannten Konsistorien, alle Kirchengewalt übertragen wollen, wodurch in der protestantischen Kirche ein Zustand herbeigeführt würde, gegen welchen die regimentlichen Verhältnisse in der katholischen Kirche verhältnißmäßig erträglich wären. In den Konsistorien geben selbstverständlich die geistlichen Mitglieder bei allen inneren, also den wichtigsten, Kirchenfragen den Ausschlag; auf jenem Wege erhielten wir Protestanten mithin ein fast ausschließliches Theologen- und Pastorenregiment, nicht mehr gemildert durch den erweiterten geistigen Horizont bewährter, die allgemeinen Interessen niemals aus den Augen verlierender, Staatsmänner, aber um so mehr verengt durch den begrenzten Umkreis der Kirchthumsgesichtspunkte und durch das, für allgemeinere Rücksichtsnahme jederzeit schwer zugängliche, Standesinteresse. Wie irgend ein Landesfürst die Verantwortlichkeit auf sich laden könnte, einen solchen Zustand zu verlängern, ist schwer zu begreifen.

Daß gegenwärtig fast durchgängig zwischen Geistlichkeit und Gemeinden das Band des Vertrauens wenigstens theilweise sich gelockert hat, daß es hin und wieder — wir denken an das unglückliche Kurhessen, an Mecklenburg, an einzelne Theile der preußischen Landeskirche — fast ganz aufgelöst ist, das ist eine nicht genug zu beklagende Thatsache. Die tiefste Ursache derselben liegt in dem Umstande, daß die Geistlichkeit sich in ihrer Gesinnung und Richtung in der Regel durch die Rücksicht auf ihre Vorgesetzten bestimmen läßt, von denen sie sich unbedingt abhängig weiß, nicht aber durch die Rücksicht auf ihre Gemeinden*). Um aber nach oben hin nicht anzustoßen, muß sie sich zuallervörderst von dem zurückziehen, was — nach Rothe's treffenden Worten — „unsere

*) Vergl. Baumgarten, der kirchliche Kampf in Mecklenburg, S. 27: „So sehe ich fast überall (unter den Geistlichen) Mattherzigkeit und Verzagtheit, und nur äußerst selten finde ich Einen, der in voller Freudigkeit und Zuversicht arbeitet."

Kirchengenossen, besonders die städtischen, am lebendigsten bewegt", von den Angelegenheiten des bürgerlichen und des staatlichen Gemeinwesens, von den vaterländischen und den freiheitlichen Ideen, von den industriellen und volkswirthschaftlichen Interessen und Bestrebungen*). Um diesen Rückzug theoretisch zu decken, wendet sie sich fast nothgedrungen dem Pietismus zu, der jene Angelegenheiten als profane aus dem Berufskreise des Geistlichen hinausweist. So wird der Geistliche in der Gemeinde ein Mann, der sich von ihrem öffentlichen Leben isolirt, den man dann auch in seiner selbsterwählten Einsamkeit stehen läßt, von dem sich gerade die denkenderen und einflußreicheren Gemeindeglieder kopfschüttelnd abwenden, den sie im besseren Falle für einen unpraktischen Sonderling, im schlimmeren für einen kopfhängerischen Frömmler erklären. Was aber das Schlimmste: die Einwirkung des geistlichen Standes auf eine gründliche Verbesserung unserer politischen und socialen Zustände geht auf diesem Wege fast gänzlich verloren. Wenn das Salz selbst dumm wird, womit soll es gesalzen werden? Das Christenthum, welches den Beruf hat, alle irdischen Verhältnisse mit seinen einigenden und belebenden himmlischen Kräften zu durchdringen, verliert immer mehr seine öffentliche Geltung und wird in die ohnmächtige Situation einer Privatreligion herabgedrückt, von welcher man etwa behauptet, daß sie gut zum Sterben, aber leider unbrauchbar für das Leben sei.

Diese in ihren Grundlagen tief erschütterte Stellung der Geistlichkeit kann nur durch die Gründung einer **Volkskirche** wieder festeren Boden gewinnen. Wenn einmal der Schwerpunkt des kirchlichen Lebens in die Gemeinde fällt, dann ist es dem Geistlichen kaum mehr möglich, sich von der Gemeinde zu trennen, oder gar in einen feindseligen Gegensatz zu ihr zu treten. Hat der Geistliche einmal das Bewußtsein, daß die Gemeinde nicht nur seiner, sondern daß er eben so sehr auch der Gemeinde bedarf, daß er durch Befehlen und Herrschen in ihr nichts ausrichtet, sondern daß erst ihre freie und herzliche Zustimmung ihn stark macht, daß nicht nur seine gute Meinung von ihr, sondern auch ihr aufrichtiges Vertrauen zu ihm eine unerläßliche Bedingung erfolgreicher Wirksamkeit auf seiner Seite ist: dann wird er von selbst

*) Rede in der Bad. Kirchenverfassungs-Commission, S. 10 f.

alle herrischen und brüsken Manieren ablegen, sich nicht mehr als den Meister über der Gemeinde glauben, sondern als einen Diener im Gemeindeleben ansehen, und sich auch nicht länger gleichgültig verhalten gegen die großen materiellen, geistigen und socialen Lebensfragen der Gegenwart, durch deren glückliche Lösung das religiöse und sittliche Wohlergehen der Gemeinde weit mehr bedingt ist, als durch die Entscheidung über das athanasianische Symbolum, die chalcedonischen Beschlüsse und die Ubiquitätslehre. Der Gemeinde wird er dann allerdings in Allem, was er amtlich thut, als ein Vertreter ihrer eigenen heiligsten Interessen erscheinen; allein eben darum wird ihm ihr Vertrauen ohne Mühe zufallen. Er wird dann nicht mehr Wege gehen, auf denen kein theilnehmender Blick aus der Gemeinde ihm folgt; zwischen seiner Amtsthätigkeit und der gemeindlichen Berufsthätigkeit wird eine fortdauernde Wechselwirkung stattfinden. „So", d. h. auf dem bisherigen Wege, sagt ein bereits angeführter positiv gesinnter Zeuge, „ist es dahin gekommen, daß die Gemeinden schon längst das Christenthum als eine Sache eines bestimmten Standes und Berufes ansehen, nämlich der Geistlichen und Theologen, daß sie Kirche und Geistliche identifiziren, daß sie Alles, was Entwicklung oder Aenderung in Angelegenheiten der Kirche betrifft, mit Gleichgültigkeit oder Mißtrauen betrachten, als ob es bei diesem Allen nur auf Erzielung von Standesvortheilen oder Standesehre abgesehen sei"*). Solche Klagen werden dann auf immer verstummen.

Unstreitig ist nun aber selbst unter sehr wohlwollend gesinnten Geistlichen die Meinung verbreitet, daß die Folge einer auf dem Gemeindeprinzipe ruhenden Kirchenverfassung eine unwürdige Abhängigkeit der Geistlichkeit von den Gemeinden sein werde. Dieser Befürchtung liegen meist sehr unklare Vorstellungen zu Grunde. In eine gewisse Abhängigkeit von den Gemeinden könnten die Geistlichen nur durch das Wahlrecht jener versetzt werden. Das wäre z. B. dann der Fall, wenn, wie in einigen Kantonen der Schweiz, durch periodisch angeordnete Erneuerungswahlen die äußere Existenz der Geistlichen eine unsichere würde. Zwar bestätigt selbst in diesem Falle die Erfahrung, daß höchst selten

*) Karsten, a. a. O., S. 27.

würdige Geistliche von den Gemeinden entfernt werden, und daß, wenn dies einmal geschieht, sich immer wieder besser gesinnte Gemeinden finden, welche das begangene Unrecht gut machen. Allein, wir halten gleichwohl jene Einrichtung für verwerflich, und sie wird auch in keiner deutschen Kirchenverfassung Nachahmung finden. Dagegen bleibt einer Gemeinde gegenüber, welche kein in bureaukratischen Formen sich bewegendes Aufsichtsrecht ausübt, die Stellung der Geistlichen immer freier, als gegenüber einem auf seine Machtstellung eifersüchtigen, wenig zahlreichen, Collegium, dessen Bestreben vorzugsweise auf Erhaltung und Vermehrung des bureaukratischen Gehorsams von Seiten der Untergebenen gerichtet ist. Gegen übelwollende, leidenschaftlich aufgeregte, Gemeinden bieten die Kirchengesetze und die Kirchenbehörden den erforderlichen Schutz. Von einer willkürlichen Beeinflussung auf die Gemeinde, die nach unsern Verfassungsvorschlägen ja nicht über den Geistlichen gesetzt, sondern in die er nur hineingestellt ist, kann mithin gar keine Rede sein; in seinen wichtigsten Berufszweigen, der Predigt des göttlichen Wortes, dem Jugendunterrichte, der Seelsorge, ist dem Geistlichen ohnedieß die vollste Freiheit seiner persönlichen Ueberzeugung, soweit sie mit den Grundlagen des Protestantismus nicht collidirt, gewahrt. Auch hier hüte man sich doch, luftige Gespenster an die Wand zu malen; man befleißige sich doch, die Lage der Dinge so aufzufassen, wie sie in Wirklichkeit ist.

Das Gemeindeleben ist die beste Schule, in welcher die Geistlichkeit Selbstständigkeit des Geistes und Tüchtigkeit des Charakters sich erwerben wird. Unter dem lähmenden Einfluß bureaukratisch-konsistorialer Bevormundung bedarf es seltener Geistesfrische und Charakterstärke, um mit frischem Muthe und freudigem Sinne die geistlichen Amtspflichten zu erfüllen. In die frische Strömung des Gemeindelebens, seiner Bedürfnisse und Anforderungen, seiner Kämpfe und Schwankungen, hineingestellt, und auf sich selbst angewiesen, muß der Geistliche auf eigenen Füßen stehen und gehen; da lernt er von dem Leitseile steter behördlicher Ueberwachung und Beaufsichtigung sich emancipiren; da bildet er sich zum freien christlichen Manne und gewinnt jene Klarheit und Sicherheit im Auftreten und Handeln, welche auch mißwollenden Gemeindegliedern Achtung abzwingen, wogegen das priesterlichste

Gebahren, der salbungsvollste Ton, der ehrwürdigste Kleiderschnitt, die feierlichste Haltung jene Wirkung nicht mehr hervorzubringen vermögen.

Einunddreißigstes Kapitel.

Die Union in den protestantischen Volkskirchen.

Die Herstellung der protestantischen Volkskirche wird nun aber auch eine dritte Wirkung von noch größerer Tragweite haben. Daß die protestantische Volkskirche **die Kirche** der Union sein wird, darüber kann kein Zweifel herrschen. Es liegt nicht in unserer Aufgabe, an diesem Orte die Unionsfrage in ihrer wissenschaftlichen Bedeutung zu beleuchten*). Ueber das Recht und die Pflicht der Union auf dem Gebiete des Protestantismus wäre es auch überflüssig, noch ein Wort zu sagen. Wer zugiebt, daß der Protestantismus aus einem Prinzipe hervorgegangen ist, der muß auch zugeben, daß er eine gemeinsame Aufgabe im kirchlichen Leben zu lösen hat. Die Zertrennung der Protestanten in verschiedene Confessionen ist ein Krankheitssymptom, ihr Trieb nach Wiedervereinigung ein Genesungszeichen. Nur als kirchliche Entwicklungskrankheit ist daher die confessionelle Trennung zu begreifen. Um dieselbe zu rechtfertigen, sieht sich Stahl zur Annahme zweier Reformationen genöthigt, von denen die eine aus evangelischem, die andere aus natürlichem Geiste hervorging**). Der Dissensus erklärt sich aber sehr einfach bei der Erwägung, daß das theologische Element seit dem Jahre 1524 in allen Fragen für die Reformatoren entscheidend war, daß sie von da an das Verhältniß des Subjektes zu Gott lediglich noch nach dessen Verhalten zum orthodoxen Lehrbegriffe beurtheilten. Man war sich zwar bewußt, in den theologischen Grund-

*) Ich verweise auf die betreffenden Schriften von Nitzsch und J. Müller und meine umfassende Schrift: Der Unionsberuf des evangel. Protestantismus, aus der prinzipiellen Einheit, der confessionellen Sonderung und der unionsgeschichtlichen Entwickelung desselben nachgewiesen. Heidelberg, 1855.

**) Die lutherische Kirche, S. 11 ff. Mein Wesen des Protestantismus, 2. Aufl., S. 25 ff.

erkenntnissen einverstanden zu sein; Luther selbst betrachtete die Differenz in der Abendmahlslehre als eine Differenz im „allergeringsten Stück"*). Aber für so wichtig galt ihm die Lehre, daß ihm eine Abweichung vom orthodoxen Lehrsystem auch in einem ganz untergeordneten Lehrartikel als ein Verbrechen gegen Gott selbst erschien. „Alles geglaubt — oder nichts geglaubt:" — so lautete damals schon Luther's Wahlspruch.

Die confessionelle Trennung war mithin eine Folge des Rückfalles der Reformatoren auf den katholisch-exclusiven Standpunkt der mittelalterlichen Theologie, insbesondere des scholastischen Glaubensbegriffes. Wer eine theologische Differenz in einem Lehrpunkt für seligkeitsgefährlich hält, der kann mit dem „ketzerischen" Menschen nicht unter demselben kirchlichen Dache zusammenwohnen. Dieser Standpunkt hat Consequenz. Allein gerade er ist von dem modernen Confessionalismus fast durchgängig aufgegeben. Luther hielt die Reformirten in innigster Aufrichtigkeit für Teufelskinder, und darum, lediglich darum, trennte er sich von ihnen. Wären ihm die Differenzlehren nicht als seelengefährliche erschienen, so würde er Zwingli zu Marburg die Bruderhand mit Freuden gereicht haben. Die moderne Orthodoxie theilt die Ansicht von der Seelengefährlichkeit der reformirten Lehrsätze nicht mehr, oder doch nur sehr bedingungsweise. Nach Dr. Stahl liegt der Dissensus auf dem Gebiete der philosophischen und politischen Weltanschauung. Die reformirte Kirche gilt ihm für „antimysterisch" und „demokratisch". Gleichwohl hindert ihn das nicht, die an sich erfreulichen Worte niederzuschreiben: „Wie wäre nach allem diesem eine Stellung zur reformirten Kirche in der alten Weise möglich, im Verdammen, Verachten, Vonsichstoßen, oder auch nur Nichtbeachten? Sie wäre unnatürlich, ein bloß Gemachtes, Affektirtes, sie wäre ungerecht und gegen die Wahrheit, sie wäre gegen die deutliche göttliche Erweisung. Sondern es ist die volle Werthschätzung der reformirten Kirche, die Anerkennung derselben als Schwesterkirche, als Genossin, und damit das innere Band zu ihr geboten"**). Auch Dr.

*) Erl. Ausg., Bd. 29, S. 141.

**) Die lutherische Kirche, S. 435.

Kahnis dachte schon vor Jahren, noch auf der Höhe seines Confessionseifers, an „gemeinsame Unternehmungen mit den Reformirten auf Grund des gemeinsamen Lehr- und Lebensgrundes"*). Selbst Dr. Delitzsch will nicht behaupten, daß das Werk der Gnade nicht auch außerhalb der lutherischen Kirche sich zeige**).

Diese Aeußerungen angesehener streng lutherischer Theologen, deren sich leicht noch mehrere finden ließen, sind unverkennbare Merkmale, daß der einseitige confessionelle Standpunkt der Reformatoren und orthodoxen Dogmatiker auch von den gegenwärtigen Restauratoren der alten Theologie nicht mehr mit rechtem Ernste und durchgreifender Consequenz festgehalten wird. An die Verdammlichkeit und Seelengefährlichkeit der reformirten Theologie glaubt der moderne Lutheraner nicht mehr wirklich; darum bringt er es in der Regel nicht mehr über sein Gewissen, dem Reformirten den Brudernamen zu verweigern; darum ist er nicht ungeneigt, auf dem Gebiete des praktisch sittlichen Lebens zu gemeinsamen Unternehmungen mit ihm zusammenzutreten. Damit ist nun aber Alles zugegeben, wessen wir zur Begründung einer Union, wie sie aus der protestantischen Volkskirche folgt, bedürfen. Es ist zugegeben, daß auch bei den entschiedensten Anhängern des lutherischen Bekenntnisses heute die ursprünglichen Motive zur Trennung nicht mehr bestehen. Jeder Unbefangene muß einräumen, daß Luther dem Zwingli die Bruderhand nicht verweigert, wenn er gedacht hätte wie Dr. Stahl, Dr. Kahnis und Dr. Delitzsch. Hätte er ihm aber die Bruderhand nicht verweigert, so wäre es auch nicht zur Bildung zweier getrennter Confessionskirchen gekommen; denn selbst nach dem unglücklichen Ausgange des Marburger Religionsgespräches, selbst nachdem die Schweizer in Luthers Augen mit dem Brandmal der „Ketzerei" gezeichnet waren, nahmen die Unionsbestrebungen noch lange kein Ende, so entschieden war das Bedürfniß nach Vereinigung von den Männern anerkannt, welche damals auf Luther's Seite standen***). So wie Luther die Ueberzeugung gewonnen hätte, daß die Reformirten keine Ketzer seien, so

*) Die Sache der luth. Kirche, S. 90.

**) Die bayrische Abendmahlsgemeinschaftsfrage, S. 12.

***) Vergl. meine Schrift über den Unionsberuf des evang. Protestantismus, S. 414 ff.

hätte er auch einen vollständigen Frieden mit ihnen abgeschlossen. Der moderne Confessionalismus steht deshalb auf einem durchaus ungeschichtlichen Boden. Er hat das ursprüngliche Motiv zur Trennung fallen gelassen, und setzt die Trennung dennoch fort. Er muß entweder ganz neue Motive zur Trennung aufsuchen, wie Dr. Stahl solche in der religiös-philosophischen und politischen Rüstkammer glücklich gefunden hat, oder er muß, wie Dr. Kahnis neuerlich that, sich auf den Standpunkt bloßer äußerlicher Zweckmäßigkeitsrücksichten stellen, und, trotz nicht zu läugnender Unionsgesinnung, sich damit trösten, daß er nicht wüßte, wie er in einem lediglich „lutherischen" Lande sich der Union anschließen wollte*)?

Die Herstellung einer protestantischen Volkskirche führt von selbst das richtige Verhältniß der Union zur Confession mit sich. Da der confessionelle Dissensus nach seinem Entstehungsgrunde ein Dissensus im Lehrbegriffe, mithin theologischer Natur ist; da aber das theologische Element in der protestantischen Volkskirche nicht mehr das entscheidende, ja nicht einmal mehr das vorherrschende sein kann, so tritt der confessionelle Unterschied hiermit schon prinzipiell in den Hintergrund. Er kann das kirchliche Leben unmöglich mehr beherrschen, kann darum auch zu einer fortdauernden Spaltung innerhalb der protestantischen Kirche keine ausreichende Veranlassung mehr geben. Daß eine Landeskirche, welche nur Mitglieder einer Confession in ihrer Mitte zählt, sich nicht im gangbaren Sinne des Wortes in eine unirte verwandeln kann, leuchtet zwar ein; allein sie kann doch zu den factisch-unirten Landeskirchen ihre lutherische Sonderstellung aufgeben, und das ist die Hauptsache. Außerdem ist zu bemerken, daß es in Deutschland kaum eine lutherische Landeskirche giebt, innerhalb welcher sich nicht reformirte Gemeinden befinden, innerhalb welcher also der confessionelle Dissensus mit diesen nicht aufzuheben wäre**).

*) Zeugniß von den Grundwahrheiten, S. 30.

**) In Chemnitz kam unlängst das Aergerniß vor, daß ein vom Magistrat an die Jakobskirche berufener Cantor, Namens Schneider, vom Superintendenten als „Reformirter" zurückgewiesen ward. Der Unglückliche war „lutherisch" getauft, „reformirt" confirmirt. S. Matthes, Allg. Kirchl. Chronik, 1860, S. 74. In Leipzig forderte, nach bisher unwidersprochenen Nachrichten, der Redakteur der, in ihrem Programm auf den Boden der Union sich stellenden, Allgemeinen Kirchenzeitung, Superintendent Dr. Lechler durch ein Schreiben die Stadtver-

Allein auch lediglich lutherische Landeskirchen können als protestantische Volkskirchen nicht mehr ein Gewicht auf ihren „lutherischen" Charakter legen. Ist es doch eine offenkundige Thatsache, daß die christlichen Gemeinden nicht nur für die confessionellen Differenzen kein Interesse mehr zeigen, sondern auch in der Regel dieselben gar nicht mehr kennen. Das Prädikat „lutherisch" ist auch weder reformatorisch, noch protestantisch, weder evangelisch, noch „biblisch bestimmt". Luther selbst hat sich in seiner „treuen Vermahnung zu allen Christen" über dieses Prädikat unmißverständlich ausgesprochen. Er kommt in dieser Schrift auf eine Klasse von Anhängern zu reden, deren Gebahren er entgegentreten zu müssen erklärt, weil sie „dem heiligen Evangelio einen großen Abfall und Nachreden machen." Er bezeichnet sie als solche, die „rips raps ausherwischen und nichts lieber thun, denn über die Andern herfahren und ihnen vorwerfen, daß sie nicht evangelisch seien." Sie thäten dies nur darum, „um für gut Lutherisch zu gelten." Und nun folgen die klassischen Worte: „Nit also, du Narr, höre und laß dir sagen: Zum ersten bitt' ich, man wollt' meines Namens geschweigen, und sich nit Lutherisch, sondern Christen heißen. Was ist Luther? Ist doch die Lehre nit mein. So bin ich auch für Niemand gekreuzigt. Sanct Paulus 1 Cor. 3. wollt nit leiden, daß die Christen sich sollten heißen paulisch oder petrisch, sondern Christen. Wie käme denn ich armer, stinkender Madensack dazu, daß man die Kinder Christi sollt mit meinem heillosen Namen nennen? Nit also, lieben Freund, laßt uns tilgen die parteiische Namen, und Christen heißen, deß Lehre wir haben. Die Papisten haben billig einen parteiischen Namen, dieweil sie sich nicht begnüget an Christi Lehre und Namen, wollen auch päpstisch sein; so laßt sie päpstisch sein, der ihr Meister ist. Ich bin und will keines Meister sein. Ich habe mit der Gemeine die einige gemeine Lehre Christi, der allein unser Meister ist"*) (Matth. 23, 8).

---

ordneten auf, ihre Collegen nicht-lutherischer Confession bei Schul- und Kirchenangelegenheiten künftig nicht mehr mitwirken zu lassen. Allgem. Kirchl. Zeitschrift, 1862, S. 482.

*) Erl. Ausg., Bd. 22, S. 55 f.

Diese Worte kann man gegenwärtig kaum lesen ohne Schmerz und ohne Beschämung. Alles das, was Luther hier mit Indignation für verwerflich erklärt, wovor er die Bekenner des Evangeliums inbrünstig warnt, ist später in seinem Namen, auf seine Autorität gestützt, für unerläßlich und heilsam erklärt worden. Noch heute lassen sich die „Lutheraner" an Christi Lehre und Namen nicht begnügen; noch heute halten sie an einem „parteiischen" Namen fest, und klagen diejenigen, welche zu dem ächten Luther stehen und nach seiner Ermahnung handeln, welche nicht anders heißen wollen als evangelisch-protestantische oder nach Gottes Wort reformirte Christen, der confessionellen Lauheit, des Synkretismus, des Rationalismus und Latitudinarismus, wo nicht noch schlimmerer Dinge an. Selbst Dr. Kahnis, obwohl mitten im Abfall vom orthodoxen Lutherthum begriffen, rühmt sich noch des „parteiischen" Namens, und ruft aus: „Ich halte mich zur lutherischen Kirche, . . . deren eigenthümliche Aufgabe ist, die Säule der Wahrheit zu sein in der allgemeinen Kirche"*). Wo die „Säule der Wahrheit" sich findet, das wissen wir aus 1 Tim. 3, 15; daß der Apostel an jener Stelle unter der Kirche des lebendigen Gottes, der Säule und Grundveste der Wahrheit, nicht die lutherische Kirche verstanden hat, wird Dr. Kahnis schwerlich bestreiten.

Die protestantische Volkskirche ist die thatsächliche Union; denn sie ruht auf dem Grundsatze, daß nur fundamentale Irrthümer eine trennende Wirkung innerhalb des kirchlichen Lebens haben können. Mit diesem Grundsatze ist auch der Freiheit der confessionellen Lehrbewegung alle Rechnung getragen. Döllinger sagt richtig, daß, wo die Union zu Recht besteht, die Autorität der symbolischen Bücher (als rein verpflichtende) gebrochen ist**). Lutheraner und Reformirte mögen innerhalb derselben Kirchengemeinschaft ihre theologischen Fehden austragen; sie sind Kleinigkeiten gegen die viel wichtigeren Controversen, die noch unausgetragen sind; die Gemeinde wird sich nicht in dieselben mischen; nur sollen sie nicht mehr den Tisch des Herrn zu einem Symbol des Bruderzwistes machen. Das, was

*) Zeugniß von den Grundwahrheiten, S. 30.

**) Kirche und Kirchen, S. 426.

streitig ist: die theologische Auslegung der Distributionsworte, kann unmöglich das sein, wovon der Segen des Abendmahls ausgeht. Was hätte Christi Person noch zu bedeuten, wenn der Segen seines Mahls von menschlichen Vorstellungen über seine Person abhängig wäre! Es kann nicht leicht ein unverständigeres Wort geben, als dasjenige Delitzsch's: Die lutherische Kirche bethätige durch ihre strengere, d. h. die Reformirten ausschließende, Abendmahlspraxis nur, was ihr der heilige Geist von neuem tief ins Herz gedrückt habe und sie lebe und webe gegenwärtig in den der reformirten Kirche gegenüber festgehaltenen Dogmen*). Gegen ein derartiges modernes Judenchristenthum ist einfach zu erklären: würde jene Kirche im Glauben und der Liebe Christi stehen, d. h. praktisch-sittliche Volkskirche sein, anstatt doktrinäre Theologenkirche, dann würde sie die Dornenspitzen der Streitlehren nicht für ihre Lebenswurzeln halten. In der That lebt das confessionalistische Lutherthum vom Streit. Seit der Controverse mit den Unirten der Zündstoff ausgegangen ist, ist das Feuer des Streites im eigenen Lager ausgebrochen; die Stoppeln der „reinen Lehre" lodern jetzt bereits auf allen lutherischen Tennen in hellen Flammen auf.

Die Union ist insonderheit für den deutschen Protestantismus ein unabweisbares Bedürfniß. Gegner hat sie beinahe nur unter den Theologen, deren Lehrherrschaft auf der Fortdauer des Confessionalismus ruht. Nur innerhalb der confessionellen Orthodoxie kann die Theologie eine Macht werden, ohne wissenschaftlich zu sein, kann auch der mittelmäßige und dürftige Kopf, wenn er den confessionellen Panzer fest um die Brust schnürt, vorübergehend eine theologische Heldenrolle spielen. Was würde aus den breitspurigen Hand- und Lehrbüchern der Doktoren Philippi, Thomasius, Hengstenberg**), Kliefoth, Kurz, Keil u. v. A. werden, wenn sie auf ihren wissenschaftlichen Inhalt, und nicht mehr auf ihre confessionelle Farbe angesehen würden? Mit welchen Augen wird ein künftiges

*) Die bayrische Abendmahlsfrage, S. 23.

**) Eine Anomalie bildet Hengstenberg. Derselbe ist reformirt getauft und confirmirt, und niemals offen zum lutherischen Bekenntniß, für das er leidenschaftlich kämpft, übergetreten. Die ganze Hohlheit seines Standpunktes manifestirt sich in dieser persönlich confessionellen Unklarheit.

besseres Zeitalter sie ansehen, das, nach Luthers Mahnung, die parteiischen Namen in der Kirche tilgen und der Wahrheit des Evangeliums allein die Ehre geben wird? Auch v. Hofmanns mühseliger Versuch, für confessionell zu gelten, ohne die wissenschaftliche Selbstständigkeit zu verleugnen — wie wird er einst von einer frischeren und ehrlicheren theologischen Generation beurtheilt werden?

Die Union ist für den deutschen Protestantismus ein unabweisbares Bedürfniß; denn derselbe bedarf der Zusammen- und Ineinsfassung seines Wesens, der Sammlung und Vereinigung aller seiner Kräfte, um die Schläge zu pariren, die der römische Katholicismus mit kluger Berechnung theils schon gegen ihn geführt hat, theils für die Zukunft vorbereitet*). Döllinger hat uns manche Schwächen aufgedeckt. Er bezeichnet es als „eines der denkwürdigsten und weitgreifendsten Ereignisse in der neuern Religionsgeschichte", daß die alte protestantische Rechtgläubigkeit gebrochen ist**). Daß die Orthodoxie gebrochen ist, das ist, wie wir gezeigt, nicht unsere Schwäche; damit haben wir ein uns lähmendes Stück Katholicismus abgeworfen. Aber daß wir diese Stärkung nicht als eine Gnadenführung Gottes dankbar hinnehmen; daß wir uns vor den Prinzipien und Consequenzen unseres eigenen Glaubens fürchten; daß wir unsere völlig geschichtslos, kleinlich und nichtig gewordenen confessionellen Zänkereien fortsetzen; daß wir nicht einmal so viel christliche Einsicht und Liebe besitzen, um uns auf den Grundlagen unseres Glaubens gegen den, mit dem Netze seiner Propaganda immer bedrohlicher uns umschlingenden, Jesuitismus zu einigen: das ist unsere Schwäche, das ist unsere Sünde. Hier wäre es vor Allem Preußens Beruf, wieder von der „Conföderation", welche in der Berliner Pastoralconferenz von 1848 zum ersten Male aus dunklen Fluthen auftauchte, zur vollen, ganzen, ehrlich gemeinten Union um-

*) Wir machen hier besonders auf das gründliche Werk von Meier aufmerksam: Die Propaganda, ihre Prinzipien und ihr Recht, 2 Bde., und bitten namentlich den Abschnitt über Preußen, Bd. 2, S. 444 ff., zu lesen. Es ist ein treffendes Wort (Vorrede zu Bd. 2, S. IX): „Man concentrirt (in der katholischen Partei) nur eben seine Kraft, und redet nicht voreilig von dem, was nachher kommen wird."

**) Kirche und Kirchen, S. 433.

zukehren, von welcher Bunsen mit Recht sagt, daß „sie schon damals, als König Friedrich Wilhelm III. den Unionsgedanken zuerst bestimmt und klar aussprach, in wenigen Jahren durch ganz Deutschland gegangen und allgemein geworden, wo man sie nicht von oben hemmte"*).

Zweiunddreißigstes Kapitel.

Die Stellung des landesherrlichen Kirchenregimentes auf der Grundlage des Gemeindeprinzips.

Eine besonders durchgreifende Wirkung wird die Herstellung einer protestantischen Volkskirche auf das bisherige Verhältniß der Kirche zum Staate äußern. Liegt es doch schon an und für sich in dem Wesen der Volkskirche, daß der Staat als solcher sie nicht mehr regieren kann. An diesem Punkte entsteht dann freilich die Schwierigkeit, wer in der Volkskirche die kirchenregimentliche Executive zu übernehmen habe? Hätten wir die Kirchenverfassung ganz von Neuem zu machen, so läge es in der Natur der Sache, die Kirchenregierung aus der kirchlichen Landesvertretung unmittelbar hervorgehen zu lassen durch freie Wahl. So hat sich auch das Kirchenregiment, wo die Kirchen unter dem Kreuze, der Staat nicht Freund und Schirmherr, sondern Gegner und Verfolger geworden, gestaltet. Allein so einfach liegen in Deutschland die Verhältnisse nicht mehr. Noch im Jahre 1522 schrieb Luther: „Was gehet uns der Kurfürst in solchen (kirchlichen) Dingen an"**)? Im Jahre 1525 dagegen forderte er denselben Kurfürsten auf, sich des göttlichen Wortes anzunehmen***). Der Reichsabschied zu Speier vom 27. August 1526 hatte es, bis zur Einberufung einer allgemeinen Kirchenversammlung, den einzelnen Ständen anheimgegeben, in Sachen der kirchlichen Reformangelegenheit für sich so zu leben, zu regieren und sich zu halten, wie sie solches gegen Gott und Kaiser zu verantworten

---

*) Zeichen der Zeit, Bd. 2, S. 183 f.

**) Briefe, bei de Wette, Bd. 2, S. 355.

***) A. a. O., Bd. 2, S. 665.

hofften. Auf Grundlage dieses Staatsaktes bildete sich die Vorstellung aus, daß der Staat für den reformfeindlichen katholischen Episcopat einstweilen, in Folge einer Nothpflicht, zu vikariren habe, wobei übrigens anerkannt wurde, daß den Fürsten geistlich zu regieren nicht befohlen sei*). Aus einem scheinbar zufälligen Reichstagsbeschlusse und einer anscheinend vorübergehenden Nothmaßregel ist das landesherrliche Kirchenregiment, jenes protestantische Summepiscopat, entsprungen, aus welchem ein Territorialismus hervorgegangen, der die Kirche zu einem blinden und oft verächtlichen Werkzeug nicht nur der Staatszwecke, sondern auch dynastischer Interessen, herabgewürdigt.

In der neuen badischen Kirchenverfassung, welche auf der Idee der gemeindlichen Volkskirche ruht, ist das landesherrliche Kirchenregiment beibehalten; man hat ihr das von ehrenwerther und freisinniger Seite als Unfolgerichtigkeit und Schwäche ausgelegt. Wir begreifen diesen Vorwurf von dieser Seite; wir begreifen aber nicht, wie er gleichzeitig auch aus dem kirchlich-conservativen Lager erschallen kann. Hier, wo man sich krampfhaft an die landesherrliche Kirchengewalt anklammert, und vor jedem Zugeständnisse an die Gemeinden bebt, scheint man den Bruch mit der kirchlichen Vergangenheit nur deshalb zu wünschen, weil man die längere Erhaltung des Verlebten mit Hülfe des Schreckens, den Ueberstürzungen zur Folge haben, am sichersten zu erreichen hofft.

Einen richtigen Sinn kann der Vorwurf nur aus dem Munde derer haben, welche mit der Freiheit und Selbstständigkeit der evangelischen Kirche vollen und ganzen Ernst machen wollen, und in der Fortdauer des landesherrlichen Kirchenregimentes eine, jene Freiheit und Selbstständigkeit bedrohende, ihr prinzipiell widersprechende, Institution erblicken**). Das Gewicht der Gegengründe ist nicht zu verkennen. Es ist zwischen der Person des Fürsten, als Staatsoberhauptes und als Kirchenoberhauptes, keine der-

---

*) Unterricht der Visitatoren, bei Richter, die evang. Kirchenordnungen, Bd. I., S. 83.

**) Vgl. Protestantische Kirchenzeitung 1861, Nr. 40, den Aufsatz von Lic. Krause über Kirchenverfassung und Staatsverfassung oder den kirchlichen Constitutionalismus.

maßen scharfe Trennung möglich, daß die Stellung des letztern und die des erstern sich vollständig ausschlössen. Es ist kaum zu denken, daß der Landesfürst bei der Leitung der Kirche die Interessen des Staates außer Acht lassen werde. Eine Vermengung der kirchlichen mit den staatlichen Angelegenheiten ist in diesem Falle immer noch zu besorgen, die Sonderung zwischen Kirche und Staat nicht reinlich vollzogen. Der Ausdruck „Summepiskopat" schließt außerdem Ansprüche in sich, welche mit der Selbstständigkeit der Landesgemeinde sich nicht mehr vertragen.

So beachtenswerth diese Erwägungen sind, so ist gleichwohl ihre schärfste Spitze nur gegen das landesherrliche Kirchenregiment, wie es bisher nach staatskirchlicher Theorie verwaltet wurde, gerichtet. Eine ganz andere Stellung nimmt dasselbe ein, wo es verfassungsgemäß beschränkt, nach Rothe's Ausdruck „constitutionell" verfaßt wird. In dem letztern Falle ruht es nicht mehr auf sich selbst, betrachtet es sich nicht mehr als den Ausfluß der Kirchengewalt, handelt es nicht mehr in seinem eigenen Auftrage. Als die Spitze der Kirchenverfassung ruht es auf der Basis der Gemeinde, handelt in ihrem Auftrage, sorgt für ihre Bedürfnisse, erweist sich, wie es eigentlich schon die Reformatoren faßten, als einen Dienst an der Gemeinde*). Hierin finden wir keine Bedrohung der Gemeindefreiheit, keinen unauflöslichen Widerspruch mit dem Gemeindeprinzipe. Der Gemeinde bleibt ihre kirchliche Souveränität gewahrt. Dagegen halten wir das landesherrliche Kirchenregiment in der angegebenen Weise derzeit noch für ein wesentliches Bedürfniß der deutsch-protestantischen Kirche. Wenn König Friedrich Wilhelm IV. sagt: Territorialsystem und landesherrliches Episkopat seien von solcher Beschaffenheit, daß Eins allein schon vollkommen ausreichend wäre, die Kirche zu tödten, wäre sie sterblich**): so hat er lediglich das rein territorialistische Summepiskopat im Auge, bei welchen „nur das königlich ernstlich gemeint, der kirchliche Name aber eine leere Curiale ist."

---

*) S. in dem Unterricht der Visitatoren, bei Richter, die evangel. Kirchenordnungen, Bd. I, S. 83. Vgl. mein Wesen des Protestantismus, a. a. O., S. 709. ff.

**) Richter, König Friedrich Wilhelm IV. und die Verfassung der evangel. Kirche, S. 22.

Das von unten auf in der Kirchenverfassung zum lebendigen Ausdrucke gekommene Gemeindeprinzip ist die sicherste Correktur territorialistischer kirchenregimentlicher Ausschreitungen; denn es weist vom Grunde aus stets aufs neue der Spitze ihre wahre Bedeutung und Aufgabe zu. Der protestantische*) Landesherr erscheint hiernach an der Spitze der Volkskirche als der Repräsentant der evangelischen Volksgemeinde selbst, und er nimmt daher die Verpflichtung auf sich, die Kirche christlich-volksthümlich zu regieren, d. h. nach der Verfassung, den Gesetzen und Ordnungen, welche die Kirche sich selbst giebt.

Obwohl das landesherrliche Kirchenregiment auch in dieser Form noch immer auf eine Schwäche der protestantischen Kirche hindeutet, so ist es doch gleichzeitig auch eine nicht zu verachtende Schutzwehr. Zwei Gefahren werden die junge Volkskirche in nächster Zeit öfter bedrohen: theils die Gefahr eines Uebergewichtes des theologischen und pastoralen Elementes, theils die Gefahr einer Herrschaft dieser oder jener kirchlichen Partei. Das landesherrliche Kirchenregiment bildet in Zeiten theologischer Aufregung und kirchlicher Parteistürme das ruhige Zünglein der Waage, welches nicht stärker bewegt wird, als nöthig ist, um eine billige Ausgleichung und Verständigung zwischen entgegengesetzten Bestrebungen zu bewirken. Unter diesen Umständen ist allerdings eine wesentliche Beschränkung der Befugnisse des landesherrlichen Kirchenregiments dringendes Erforderniß, wenn der gemeindliche Charakter der Verfassung nicht getrübt, oder gar verwischt werden soll. Die Gemeinde muß auch auf die kirchliche Verwaltung durch ihre Vertreter einen fördernden Einfluß üben. Sie muß namentlich bei der Ernennung der Mitglieder der obersten Kirchenbehörde in dem Centralorgane der kirchlichen Vertretung, in der Generalsynode oder dem Generalsynodalausschusse, wenigstens gehört werden, sonst würde die höchste kirchliche Verwaltungs-

*) Daß wir das von einem katholischen Fürsten, wie z. B. in Sachsen und Bayern, über die evangelisch-protestantische Kirche geführte landesherrliche Summepiskopat für prinzipiell ganz und gar unzulässig halten, bedarf nicht erst der Versicherung.

behörde keine lebendigen Wurzeln im Boden der Landesgemeinde schlagen, ihre Mitglieder würden sich durch eine Art indirekter Cooptation selbst ergänzen, keimendes Mißtrauen und künftige Collisionen zwischen Kirchenrepräsentation und Kirchenregiment wären unvermeidlich. Uebrigens hat Schleiermacher über die angemessenste Stellung des Kirchenregimentes schon vor Jahren treffend gesagt: „Das Kirchenregiment muß sich immer mehr dem Zustande nähern, in dem es ist, wenn es sich frei aus der Gemeinde entwickelt." Richtig bemerkt er: hieraus folge nicht, daß das Kirchenregiment dem Landesherrn zu entreißen sei, sondern daß es sich in seinen Händen so, nämlich jenem Zustande gemäß, gestalten müsse. Als Grundgesetz gilt ihm, daß der Landesherr als Oberhaupt der Kirche die positive Sanction aller kirchlichen Ordnungen habe, ohne daß sie von ihm ausgingen*).

Daß die bisherige Abhängigkeit der Kirchenbehörden von den Staatsbehörden in der Volkskirche ein Ende nehmen muß, bedarf nicht erst des Nachweises. Die meisten Schwierigkeiten macht in dieser Beziehung die Frage der kirchlichen Vermögensverwaltung. Auch diese muß — es steht uns das unerschütterlich fest — allmälig im Geiste der kirchlichen Freiheit und Selbstständigkeit gelöst werden. So gewiß dem Staate die oberste Aufsicht über jene Verwaltung, wie über die Vermögensverwaltung aller öffentlichen corporativen Fonds, zustehen muß, so gewiß die Kirche, wie alle anderen Corporationen, den allgemeinen Staatsgesetzen hierin sich zu unterwerfen hat: so gewiß hat sie das Recht zu fordern, daß sie nicht ausnahmsweise vom Staate in der Verwaltung und Verwendung ihres Vermögens bevormundet und gehemmt werde.

Von der Fortdauer des landesherrlichen Kirchenregimentes scheint nun freilich ein großer Uebelstand unzertrennlich, die Begrenzung der Kirchengebiete durch die landesherrlichen Grenzpfähle. Die protestantische Kirche Deutschlands z. B. würde demzufolge, auch nach der Gründung von Volkskirchen, in eben so viele „Kirchen" als landesherrliche Territorien zerfallen; eine deutsche protestantische Nationalkirche bliebe auch forthin ein bloßes Traumbild.

*) Praktische Theologie, S. 540.

Gegen eine solche Befürchtung bietet nun schon die verfassungsmäßig beschränkte Stellung des landesherrlichen Kirchenregimentes innerhalb der Volkskirchen Schutz. Schon deshalb, weil der Landesherr nicht mehr als solcher, sondern als ein mit verfassungsmäßigen Befugnissen betrautes Glied der Kirche an der Spitze der Landesgemeinde steht und dieselbe nach den gesetzlichen Bestimmungen regiert, ist die Kirche an die Grenzen seines Territoriums nicht mehr gebunden, weis't sie in ihrer Vereinzelung nothwendig auf einen weiteren Ausbau des kirchlichen Organismus hin.

Selbst auf die Hoffnung, alle Protestanten der Welt noch einmal in einem großen Kirchenbunde vereinigt zu sehen, dürfen wir niemals verzichten. Den Reformatoren schwebte die Erfüllung derselben stets vor Augen; nur sehr allmälig lockerte sich das Band, welches noch in der zweiten Hälfte des sechszehnten Jahrhunderts alle Kirchen desselben Glaubensbekenntnisses mit einander verband. Gegenwärtig ist jene Hoffnung einstweilen auf den Versuch freier Vereinigungen verwiesen, wie sich in den Versammlungen des Evangelischen Bundes ein solcher darstellt. Eine solche evangelische Allianz könnte mit der Zeit zu der Bedeutung einer weltumfassenden kirchlichen Großmacht sich erheben, wenn sie sich wirklich als freie zu erweisen, und von allen theologischen, pietistischen, methodistischen Beschränktheiten loszumachen verstände, ohne deshalb das Panier des Gekreuzigten minder entschieden aufzupflanzen, als dies von dem „Evangelischen Bunde“ bis jetzt geschehen ist.

Daß das deutsche evangelisch-protestantische Volk zur kirchlichen Einigung einen geschichtlichen Zug und darauf ein altbewährtes Recht hat, ist jedenfalls nicht zu bezweifeln. Das deutsche war als ein christliches Volk auf seinen Reichstagen Jahrhunderte lang vertreten. Nach der Kirchentrennung fanden die Protestanten eine, wie auch immer mangelhafte, Gesammt-Vertretung in dem „Corpus Evangelicorum“; hier fand sich doch ein Stützpunkt gegen jesuitische Rechtsbedrohungen und pfäffische Verfolgungssucht. Eine Protestantenhetze, wie sie die Priester- und Junkerschaft Tyrols in einem deutschen Bundesgebiete, trotz der im Art. 16 der Bundesakte ausdrücklich zugesicherten bürgerlichen und politischen Gleichberechtigung beider Confessionen, ungescheut

vor Kurzem hervorgerufen hat, würde voraussichtlich eine energische Verwendung des „Corpus Evangelicorum“ zur Folge gehabt haben. Seit der Auflösung des deutschen Reiches hat der Protestantismus in Deutschland jeden Einheitspunkt verloren, während der Katholicismus den seinigen in Rom neu befestigt und Döllinger sogar zu rühmen wagt, daß gegenwärtig alle deutschen Katholiken einmüthig einstehen für die Unabhängigkeit des päpstlichen Stuhls und den legitimen Besitz des Papstes*).

Die Jesuiten haben alle Ursache, sich Glück hierzu zu wünschen; daß aber die deutschen Protestanten die Hände ruhig in den Schooß legen, ist nur aus jener Apathie zu erklären, in welche religiöser Indifferentismus und staatskirchlicher Bureaukratismus um die Wette sie eingewiegt haben.

Man erinnert zu unserer Beruhigung vielleicht an die Eisenacher Conferenz. Daß sie eine Vertretung des deutschen protestantischen Volkes sei, wird schwerlich Jemand behaupten; sie ist aber auch nicht einmal eine Vertretung protestantischer Regierungen, in welchem Falle ihr immer noch eine nicht zu unterschätzende Bedeutung zukäme; denn protestantische Regierungen giebt es gegenwärtig in Deutschland nicht mehr. Sie ist lediglich eine von landesherrlichen Konsistorien beschickte Abgeordneten-Conferenz, auch bei gutem Willen, an den leider nicht Jedermann glaubt, ohne Kraft, an Reden und Berichterstattungen reich, an Thaten und Früchten arm. Wie sie zu den Wünschen und Bedürfnissen des deutschen protestantischen Volkes sich stellt, das hat sie in den Sitzungen des 4. und 5. Juni 1861 an den Tag gelegt, als sie sich mit den Sätzen Dr. Kliefoth's „über das Verhältniß der Landesherren als Inhaber der Kirchengewalt zu ihren Kirchenbehörden“ im Wesentlichen einverstanden erklärte.

Die Stellung Kliefoth's zur kirchlichen Verfassungsfrage ist bekannt. Sie ist im Wesentlichen diejenige Stahl's. Die Gemeinde ist ihm nicht die Kirche, sondern nur „ein Theil, Stück und Glied der Kirche“; der Kirche kommt von vorn herein „Leiblichkeit“ zu; sie

*) Kirche und Kirchen, S. 663.

ist nicht „eine Gesellschaft, ein Haufe gläubiger Menschen" — wie die Reformatoren und die Bekenntnißschriften sie beschreiben — sondern ein „aus Instituten und Berufenen, Aemtern und Ständen gegliederter Organismus,"*) und zwar ist sie das von Gott, der die Institute und Stände, aus welchen der Organismus der Kirche besteht, erschaffen und geordnet hat, und die Menschen in dieselben setzt**). Die Eisenacher Conferenz kannte diese unprotestantische, oder — wie Dr. K. Schwarz***) etwas scharf, aber nicht unwahr, sagt, — „von pfäffischem Geiste diktirte und ganz nebulose" Vorstellung Kliefoth's von der Kirche, deren innere Hohlheit und Verworrenheit bei der Prüfung der Kirchentheorien Stahl's und der Erlanger Theologen sich uns vollständig enthüllt hat. Gleichwohl wurde gerade diesem Manne das Referat über die kirchliche Verfassungsfrage übertragen, damit das deutsche protestantische Volk von vorn herein wisse, welche kirchliche Reformen es von der Eisenacher Conferenz zu erwarten habe.

In den Eisenacher Sätzen Dr. Kliefoth's ist natürlich vor Allem die Gemeinde, dieses bloße „Stück der Kirche", als Trägerin der Kirchengewalt beseitigt. Da aber nach seinen früheren Sätzen die Kirchengewalt auch weder dem Staate noch dem Gnadenmittelamt zukommen soll†), so war man einigermaßen gespannt, wer es denn eigentlich zu übernehmen haben werde? Dieses Räthsel wird jetzt in den Eisenacher Sätzen auf die überraschendste Weise gelöst. Sie anerkennen ohne Weiteres den Landesherrn als „Inhaber der Kirchengewalt", mithin als die faktische und rechtliche Quelle, aus welcher alles Recht und alle Macht in der protestantischen Kirche fließt! Zur Rechtfertigung dieser Paradoxie wird der dem landesherrlichen Kirchenregimente zu Grunde liegende Ursprungsgedanke in bedenklichster Weise verschoben. Der Landesherr übernahm nach reformatorischer Anschauung die Kirchengewalt vorläufig als geeignetster Vertreter der ihrer Leiter beraubten kirchlichen Landesgemeinde, und schöpfte aus dem

---

*) Acht Bücher von der Kirche, Bd. I., S. 26.

**) Ebendaselbst, S. 27.

***) Zur Geschichte der neuesten Theologie, 2. A., S. 397.

†) Acht Bücher von der Kirche, Bd. I., S. 29.

Bewußtsein seines unzertrennlichen Zusammenhanges mit dem allgemeinen religiösen und sittlichen Volksgeiste die Quelle seiner kirchlichen Befugnisse. Nicht an die Person, nur an das Amt des Landesherrn war die Ausübung seiner Episkopalgewalt geknüpft. Nach den Beschlüssen der Eisenacher Conferenz ruht die Kirchengewalt dagegen in der Person des Landesherrn; wie und warum das so sein soll, diese Kleinigkeit hat die Conferenz zu sagen vergessen. Sie versichert nur, aber sie weist auch nicht mit einer Silbe nach, daß diese Theorie „mit dem Worte Gottes verträglich sei"*).

Nun sollen freilich Behörden, welche unmittelbar und direkt mit dem Landesherrn verkehren, diese Kirchengewalt ausüben, d. h. die Konsistorien sollen die wahren Träger der Kirchengewalt werden; sie sollen im Namen des Landesherrn die von der Staatsgewalt emancipirte Kirche regieren. Es ist also eigentlich auf Verselbstständigung der Konsistorialgewalt abgesehen. Die Frage, ob und wie weit den Gemeinden und „anderen" kirchlichen Organen eine „Mitwirkung" bei den kirchlichen Angelegenheiten des deutschen protestantischen Volkes gebühre, wird nur beiläufig erwähnt und nicht beantwortet, als ob dem Landesherrn eine einigermaßen klare Stellung zu der von der Staatsleitung gelösten protestantischen „Kirche" gegeben werden könnte, ohne daß sein Verhältniß zur Landesgemeinde verfassungsgemäß geregelt und bestimmt würde. Nach der Ansicht der Conferenz soll die Entscheidung über die „Inhaberschaft der Kirchengewalt" den etwaigen Gemeinderechten nicht vorgreifen**). Das ist Alles, was die Eisenacher Conferenz zum Schutze des heiligen Rechtes der Gemeinde zu thun wußte, als sie die Grundlagen der künftigen deutschen Kirchenverfassung feststellte! Wie auf solchen Grundlagen die wohlbegründeten Forde-

*) Kliefoth, über das Verhältniß der Landesherren als Inhaber der Kirchengewalt S. 56 bemerkt, „daß sie die Kirchengewalt nicht als ein Inhärens ihrer landesherrlichen Gewalt, noch in Weise eines Privatfürstenrechts besitzen, sondern als ein Amt an der Kirche." Woher entspringt denn dies Amt, wenn nicht entweder aus landesherrlicher oder aus privatrechtlicher Quelle, so lange es nicht von der Gemeinde verfassungsgemäß übertragen und geregelt wird?

**) Protokoll der Eisenacher Conferenz vom 4. und 5. Juni 1861, S. 19 f., 155 f. Kiefoth, über das Verhältniß der Landesherren, S. 46 ff.

rungen des deutschen protestantischen Volkes auch nur im bescheidensten Maße befriedigt werden sollen, das hat die Conferenz in Berathung zu ziehen vergessen.

Dreiunddreißigstes Kapitel.

Die deutsche Nationalkirche.

Gleichwohl hat es an hervorragenden deutschen Theologen schon vor 1848 nicht gefehlt, welche das Bedürfniß nach einer deutschen Volkskirche nicht nur in ihrem Herzen trugen, sondern dasselbe auch in offenen und kräftigen Worten aussprachen. Ullmann sagte schon im Jahre 1846 in seiner noch immer beherzigenswerthen Schrift „für die Zukunft der evangelischen Kirche Deutschlands": „Unsere deutsch-evangelische Kirche hat von Anfang an gewiß nicht sächsische, hessische, würtembergische, brandenburgische Kirche sein wollen, sondern evangelisch-christliche Kirche deutscher Nation. Der unveräußerliche Trieb zur Gemeinschaft ist ihr geblieben"*). — Geist und Herz, meint er, würden wieder groß werden durch die Erhebung über die engeren Schranken der Landeskirchen, und es ließe sich ein höherer Standpunkt gewinnen, auf dem die kirchlichen Dinge nach einem größeren Maßstabe behandelt zu werden vermöchten**). Er wagte freilich nicht, in seinen Vorschlägen weiter zu gehen, als bis zu einer „solchen Verbindung der einzelnen Kirchen, wobei jede Landeskirche ihre volle Selbstständigkeit und ungeschmälerte Autonomie behielt"; aber seine Vorschläge fielen auch in eine Zeit, in welcher das Einheitsbedürfniß Deutschlands noch zu wenig erstarkt war, als daß auf kirchlichem Gebiete vorerst mehr zu hoffen war, als die ersten verbindenden Fäden zu schlingen.

Schon entschiedener sprach sich Dr. Dorner in seinem zweiten Sendschreiben über die Reform der evangelischen Landeskirchen im Zusammenhang mit der Herstellung „einer evangelisch-deutschen National-

*) Für die Zukunft der ev. Kirche Deutschlands, S. 48.

**) A. a. O., S. 51.

kirche" aus. Auch er erklärte: „die deutsch-evangelische Kirche ist an sich seit der Reformation eine Einheit gewesen und hat sich als solche stets gewußt und bethätigt, nicht bloß in der kirchlichen Wissenschaft und dem deutschen Universitätsleben, sondern auch in mannigfaltiger und immer erneuerter Weise im Leben"*). Als er diese Worte niederschrieb, war die Eisenacher Conferenz nach Ullmann's Vorschlag bereits in's Leben getreten; aber Dorner war der Meinung, daß der Erfolg, theils um der unterlassenen Veröffentlichung der Protokolle willen, theils weil sich das deutsch-evangelische Volk in dem Rathe der Deputirten der Landesherren als der Inhaber des Kirchenregiments nicht nach eigener freier Wahl vertreten gesehen, ein unbefriedigender geblieben**). Dorner hegte schon damals die Ansicht, die inneren kirchlichen Kämpfe, die sich seither noch viel tiefer eingefressen, ließen sich nicht mehr auf dem engen landeskirchlichen Standpunkte, sondern nur unter der Bedingung lösen: daß „schützend und erhebend, heilend und sammelnd die deutsch-evangelische Nationalkirche als segensreicher Faktor herein wirke"***). Zum Zwecke der Organisation derselben schlug er vor, daß sie als ein evangelischer Kirchenbund in's Leben treten solle, deren erstes Centralorgan eine periodisch wiederkehrende deutsch-evangelische Kirchenversammlung, d. h. eine aus dem evangelischen Volke hervorgehende Nationalsynode, sein sollte. Eine kirchliche Centralgewalt sollte für die Ausführung der Beschlüsse der Kirchenversammlung Sorge tragen. Die Einberufung einer vorberathenden nationalen Kirchenversammlung erschien ihm zunächst als das Dringendste, und es ist ein denkwürdiges Wort: „Ohne eine wahre und gesetzliche Vertretung der Landeskirchen, zu welchen die jetzigen Kirchenregimente mitzuwirken berechtigt und verpflichtet sind, wird die Her-

*) Ueber die Reform u. s. w., S. 31.

**) A. a. O., S. 33.

***) A. a. O., S. 47., S. 49: „Was wird uns, nachdem die alten territorialen Central- und Anziehungspunkte für sie nicht mehr da sind, natürlicher sein, als daß die bisherigen evangelischen Landeskirchen dem Zuge ihres innern Wesens zum Wahlverwandten folgen, und durch keinerlei äußere Grenzpfähle sich mehr hindern lassen, zu thun, was sie nicht unterlassen können?"

stellung einer evangelischen Nationalkirche Deutschlands ein wesenloser Schein sein"*). Als ob den Verfasser eine Ahnung von dem hernach erfolgenden Rückschlage durchzuckt hätte, ruft er zum Schlusse aus: „Sind solche Gedanken zu hohen Fluges? Sind die Hoffnungen auf eine dem Evangelium treue deutsche Nationalkirche zu kühn"**)? Er giebt sich die Antwort: „Daß die Idee der Einen evangelisch-deutschen Nationalkirche, die schon jetzt in so Vielen lebt, sich siegreich durchsetzen wird zu ihrer Zeit, deß lebe ich in getroster Hoffnung... Es ist möglich, daß, was als Heilmittel dienen sollte, zunächst der Zersetzung dient, und das Losungswort zu Spaltungen giebt, daß jede der Hauptfractionen das Ganze sein oder repräsentiren wollen wird, statt auf dem Grunde des evangelischen Glaubens sich zur Darstellung der Einheit, die sie doch an sich schon sind, die Hand zu reichen." Allein er verzagt nicht. „Die Richtung auf die Einheit der evang. Kirche wird in immer stärkeren Schwingungen sich behaupten und auch schwere Leidenszeiten.... werden nicht vermögen, dies Ziel aus den Augen zu rücken, wohl aber zu fördern und zur Reife zu bringen." Dorner bezeichnete damals die Herstellung der evang. Gesammtkirche als den „zweiten Act der Reformation", und ruft aus: „Sie (diese zweite Reformation) ist nothwendig, aber auch nach den Zeichen der Zeit möglich, und darin ist der Hahnenschrei zu begrüßen, der nach langer dunkler Nacht einen neuen Morgen ankündigt"***).

Am eingehendsten, wärmsten, geistvollsten hat sich Dr. Hase über die große Frage in seiner 1849 (Februar) in erster, 1852 in zweiter Auflage erschienenen Schrift über die „evangelisch-protestantische Kirche des deutschen Reichs" ausgesprochen. Er hat das rechte Wort gefunden, wenn er sagt: „Eine evangelische Nationalkirche ist auf die Gemeinden, auf das protestantische Volk selbst zu gründen. Wenn auf diesem festen Unterbaue einer freien kirchlichen Gemeindeordnung sich wohlgegliederte Landes- und Provinzialsynoden begründet haben, wird

*) A. a. O., S. 66.

**) A. a. O., S. 74 f.

***) A. a. O., S. 79 f.

es von ihnen aus hindrängen zum großen Bruderbunde der protestantischen Kirchenversammlung deutscher Nation"*). Die Eisenacher Conferenz bezeichnete er als eine „Hofkirchenconferenz, die bei aller theologischen Weisheit und christlichen Geduld der Einzelnen weder die Befürchtungen noch die Hoffnungen erfüllen konnte, mit denen sie betrachtet wurde"**). Auch ihm erscheint ein evangelisches Nationalconcilium, „seit ihrem Entstehen unserer Kirche vorschwebend," als der Schlußstein des Synodalwesens der deutschen Nationalkirchen***). Sämmtliche deutsche Landessynoden gelten ihm als die Vorbedingungen und Wahlversammlungen dafür. Er vertraut, bei der wohlbedachten Gliederung der Wahlen, daß die ganze Masse von theologischer Intelligenz, von religiöser Weisheit und christlicher Gesinnung, die sich dermalen im deutschen Volke findet, auf einer solchen Kirchenversammlung vertreten sein würde. „Ihre Bedeutung wird sein, daß sie, maßhaltend zwischen den Entgegengesetzten zur Rechten und zur Linken, den Lichtstrom deutscher Theologie mit der tiefen Innigkeit deutschen Volkscharakters zusammenfassend, wie einst die Entstehung, so die gesetzliche Fortbildung des Protestantismus vorzugsweise vertrete" †). Mit Recht macht er noch insbesondere auf den Umstand aufmerksam, daß eine solche Herstellung der deutschen Volkskirche nicht die Schwierigkeiten darbiete, mit denen die politische Einigung unseres Volkes ringt; keine Antipathieen deutscher Volksstämme, keine fürstlichen Familieninteressen stehen ihr im Wege. Treffend bemerkt er endlich, daß ihr Hinderniß nur in der theologischen und kirchlichen Parteiung liegt: „ein großes doch nicht unüberwindliches Hinderniß."

So vor 10—15 Jahren die besten Männer der deutschen evangelischen Kirche. Und wie haben sich ihre Hoffnungen erfüllt? Sie können sich nicht erfüllen, so lange der Schwerpunkt des Protestantismus in der Theologie und dem geistlichen Amte ruht, wohin er nach protestantischen Grundsätzen nicht gehört. Sie können sich nur

---

*) Die evang. protest. Kirche des deutschen Reichs, 2. A., S. 476.

**) A. a. O., S. 410.

***) A. a. O., S. 121 ff.

†) A. a. O., S. 127.

erfüllen, wenn er wieder in die Gemeinde verlegt wird, wenn in einer größeren Anzahl von deutschen evangelischen Landeskirchen die kirchlichen Verfassungen auf die Grundlagen der Gemeinde gestellt werden, nach dem Beispiele, mit welchem schon vor zehn Jahren Oldenburg, noch in letzter Zeit Baden voranging.

Die schönste, reifste, herrlichste Frucht der Herstellung protestantischer Volkskirchen in Deutschland wird dann die deutsche Nationalkirche sein*). Sie wird vertreten sein durch die evangelische deutsche Landesgemeinde, wie Dorner und Hase richtig sahen, in einer deutschen Nationalsynode, die wohl vorerst am zweckmäßigsten aus Abgeordneten der landeskirchlichen Generalsynoden gebildet würde. Sie wird eines ausführenden Centralorganes, eines deutschen Kirchenrathes bedürfen, und wir glauben hinzusetzen zu müssen: so lange das landesherrliche Kirchenregiment im deutschen protestantischen Volke als ein stark empfundenes Bedürfniß fortbesteht, eines deutschen Fürsten als Schirmherrn an der Spitze. Die deutsche Nationalsynode würde den Landeskirchen immer noch einen wesentlichen Theil ihrer früheren kirchlichen Souveränitätsbefugnisse zu überlassen haben. Aber sie würde auch in allgemeinen Fragen entscheidende Beschlüsse zu fassen haben, die verbindlich wären für alle diejenigen Landeskirchen, welche sich der Nationalkirche angeschlossen hätten — ein Anschluß, der begreiflicherweise ein Ergebniß des freien Willens sein müßte. Die Nationalsynode hätte allgemeine Grundsätze über das Verhältniß der evangelisch-protestantischen Kirche zum Staate, zu andern Confessionen, namentlich zur römisch-katholischen Kirche, zu den Sekten aufzustellen, christliche Nationalfeste, wie z. B. ein deutsches Reformationsfest, einen deutschen gemeinsamen Buß- und Danktag u. s. w. anzuordnen, große gemeinsame christliche Unternehmungen zu unterstützen, die Verbindung mit auswärtigen Kirchen zu erhalten, zum Schutze ihrer Glaubensgenossen im eigenen Vaterlande und im Auslande die erforderlichen Maßregeln zu ergreifen, Sorge für Erhaltung der Einheit des Glaubens, der Liebe und des kirchlichen Friedens zu treffen, die christliche Vereins-

*) Endlich hat sich neulich wieder einmal ein Wunsch dieser Art selbst in Kurhessen geregt in dem wackeren Schriftchen von Dr. Bernhardi: „Die evangelische Kirche und ihre Mitglieder."

thätigkeit im Großen und Ganzen als Nationalangelegenheit zu unterstützen. Nur „die theologischen und kirchlichen Parteien" sind das, dem Züstandekommen dieser nationalen Schöpfung entgegenstehende, Hinderniß. Das deutsche protestantische Volk sehnt sich schon lange nach der Stunde, wo die Schlange der alten Zwietracht in seinem Schooße stirbt; der propagandistische Jesuitismus zittert bei dem Gedanken, daß seine schlau durchdachten Pläne durch die energische einheitlich-organisirte Zusammenfassung aller protestantischen Volkskreise mit einem Male durchkreuzt und zum Scheitern gebracht werden könnten. Aber es giebt auch protestantische Jesuiten, welche bei diesem Gedanken zittern, und seine Ausführung deshalb zu vereiteln suchen.

Neunter Abschnitt.

Befürchtungen und Hoffnungen.

Vierunddreißigstes Kapitel.

Einstweilige Vorbereitungen zur protestantischen Lösung der kirchlichen Frage.

Eine protestantische Lösung der kirchlichen Frage auf anderem Wege, als dem von uns aufgezeichneten, giebt es nach unserer tiefsten Ueberzeugung nicht. Allein, wird denn diese Art der Lösung nicht noch lange auf sich warten lassen? Ist denn auch nur einige gegründete Hoffnung vorhanden, daß sie rechtzeitig und mit ernstem Willen an die Hand genommen werden wird?

Wir wollen uns keinen Illusionen hingeben. Aber jenes „nothwendig", welches ein kirchlich so konservativer Mann, wie Dr. Dorner, bereits vor vierzehn Jahren ausgesprochen, hat seither an Gewicht nicht verloren. Der Auflösungsproceß der herkömmlichen kirchlichen Zustände ist seit damals erschreckend fortgeschritten; die Restaurationsversuche zeigen ein gar zu hippokratisches Gesicht; selbst die schroffsten Gegner der Volkskirche wissen prinzipiell einen anderen Weg als den vorgeschlagenen nicht anzugeben, und rathen darum zu träumerischem Abwarten, bis — sie wissen selbst nicht was — sich ereignet. Glücklicherweise sind es auch nicht lediglich Prinzipien, auf die wir zur Empfehlung unserer Vorschläge verweisen müssen. In Oldenburg blüht die Gemeindekirche seit mehr als zehn Jahren, und von der vor-

ausgesagten Verwüstung ist das Gegentheil eingetroffen*). Mit der neuen Kirchenverfassung in Baden ist Friede, Ordnung, Vertrauen in die Landeskirche zurückgekehrt. In der Schweiz hat das kirchliche Leben nach seiner Befreiung von den hergebrachten Schranken theologischer und konsistorialer Bevormundung den erfreulichsten Aufschwung genommen; auch die Anhänger der strengsten kirchlichen Richtung wünschen dort Alles eher, als Lähmung der freien gemeindlichen Bewegung. Selbst in Oesterreich hat die so überaus konservative Staatsregierung es als ein Zeitbedürfniß erkannt, der protestantischen Gemeinde ihre Autonomie zurückzugeben, wenn sie ihr leider bis dahin die volle Gleichberechtigung mit den Katholiken auch noch versagt. Wir stehen bereits auf dem Gebiete der Thatsachen und der Erfahrungen. Die fortwährend aufs neue in die Luft gestreuten Verdächtigungen verfangen darum nicht mehr; nur dann, wenn sich nachweisen ließe, daß die protestantische Volkskirche in sich keinen Halt hätte, in unevangelische Bahnen ausschweifte, die Bande der Zucht lös'te, Zerwürfnisse und Spaltungen erzeugte, wäre der Widerstand gegen sie gerechtfertigt.

Wird der Vorgang Badens, Oldenburgs, der österreichischen Regierung Nachfolge finden? Daß auf diesem Wege früher oder später weiter gegangen werden wird und muß, ist gewiß; wie bald, darüber steht uns kein entscheidendes Urtheil zu. Man wirft ein: die protestantischen Bevölkerungen seien für eine derartige Verfassungsform noch nicht reif. Sind sie reif in Oldenburg und Baden, woher denn die Unreife in Sachsen und Hessen? Sind sie reif in Oesterreich, werden sie nicht auch reif sein in Preußen, dem Vororte der deutschen Intelligenz, dem Horte des deutschen Protestantismus? Welche Regierung wird es wagen, ihre evangelische Bevölkerung ohne die gewichtigsten Gründe der Unselbstständigkeit und Unmündigkeit öffentlich zu bezüchtigen? Man sagt: allmälig, langsam, nur Schritt für Schritt müsse man vorgehen, erst Kirchengemeinderäthe aufstellen, nach einiger Zeit Kreis- und Provinzialsynoden einrichten,

---

*) Vergl. Wilkens, die Kirchenverfassung des Großherzogthums Oldenburg, Allgemeine Kirchl. Zeitschrift, 1861, S. 171 ff.

nach Jahren vielleicht zur Bildung einer Generalsynode schreiten. Vielleicht auch das sicherste Mittel, schließlich Nichts zu erreichen. In Baden ist bekanntlich die Union zwischen Lutheranern und Reformirten am kräftigsten durchgeführt; Niemand wagt an ihr zu rütteln. Die Gemeinden würden sich für sie erheben wie ein Mann. Der Grund hiervon liegt nicht darin, daß vor 40 Jahren die confessionellen Unterschiede in Baden abgeschwächter waren, als z. B. in Preußen. Die badische Union ist erst auf preußischen Impuls hin entstanden. Preußen hatte damals Baden in kirchlichen Dingen den Vortritt abgewonnen. Der Grund liegt darin, daß in Baden die Union sofort auf eine vollständig durchgeführte Unionsverfassung mit repräsentativen Formen gestellt, daß dem confessionellen Gegensatz sofort bis zur höchsten Stufe kirchlicher Vertretung, der Generalsynode, die Spitze abgebrochen wurde. Gott hat bekanntlich den Menschen auch gleich ganz geschaffen; nur darum konnte er sagen: es war gut. Nach den Rathschlägen gewisser Kirchenbauleute hätte er mit den Füßen anfangen, nach einer Reihe von Jahren den Leib nachtragen, und endlich nach abermaligem Besinnen dem Rumpfe den Kopf aufsetzen müssen. Ein Ganzes und aus einem Gusse, wenn auch vorher wohl erwogen: dadurch allein wird das kirchliche Verfassungsbedürfniß der Gegenwart wirklich befriedigt, nur dieser Weg führt zur Lösung der kirchlichen Frage, jeder andere auch beim besten Willen nur zu weiterer Verwickelung.

Von wem soll nun aber der Impuls zu dieser Lösung ausgehen? Man sollte denken, von den Kirchenregierungen, welche die nächste Veranlassung haben, von den Schwierigkeiten der kirchlichen Situation sich zu überzeugen. Mit den derzeitigen Kirchenregierungen in Deutschland hat es aber seine eigenthümliche Bewandtniß. Sie sind Vertreter der landesherrlichen Kirchengewalt, aber nicht Vertreter der kirchlichen Landesgemeinden. Sie können daher ihre Stimmen auch nicht im Namen der Landesgemeinden erheben; denn ohne alle Mitwirkung der Gemeinden sind sie bestellt. Da sie überdies in keinem lebendigen Zusammenhange mit den Gemeinden stehen, sondern in dieser Beziehung in der Luft schweben, so giebt es auch kaum Gemeinden, welche mit Theilnahme ihrem Wirken folgen. Da die Faktoren ihrer Macht endlich ganz in dem Boden des herkömm-

lich-bureaukratischen Polizeiregimentes wurzeln, so ist auch kaum zu erwarten, daß sie ihre Stimmen für das mißkannte Recht der Gemeinden frei erheben und eine Schmälerung ihrer bureaukratischen Machtvollkommenheit gern zugeben werden. Seit den letzten 16 Jahren hat das protestantische Gemeindebewußtsein, trotz mancher Verdunkelung im Einzelnen, über das, was der Kirche im Ganzen Noth thut, sich abgeklärt. Könnten wir dasselbe nur auch von dem Konsistorialbewußtsein rühmen! Vor 16 Jahren hat ein unverdächtiger Zeuge, Dr. Ullmann, noch gesagt: „Die Kirchengewalt evangelischer Fürsten darf ja doch nicht als eine unumschränkte oder gar willkürliche, sondern muß als eine solche betrachtet werden, die an die Natur der Sache gebunden ist. . . . . . Das Regiment der Kirche soll nicht nach irgend einem, auch dem wohlmeinendsten, Gutdünken, sondern wirklich im Geiste der Kirche geführt werden . . . Offenbar wird man viel gewisser sein dürfen, im Geiste der Kirche zu handeln, wenn sich durch das Organ einer gegliederten Repräsentation erst eine Gesammtüberzeugung der Kirche gebildet hat"*). Im Jahre 1861 dagegen hat Dr. Kliefoth auf der Eisenacher Conferenz erklärt: „Eine Verfassungsform, welche die Kirchengewalt den Gemeinden, und überdem den Gemeinden wie sie sind, dem „Herrn omnes" zuspricht, und dadurch Begriff und Wesen des Regiments grundsätzlich vernichtet, kann nimmermehr eine Regierungsgewalt, einen Zustand kirchlicher Ordnung und kirchlichen Friedens herstellen, eine lebensvolle kirchliche Entwickelung sichern"**). Daß die Eisenacher Conferenz-Mitglieder solchen maßlosen Behauptungen irgend einen Protest, ja auch nur ein Wort des Erstaunens, entgegengesetzt haben, ist nicht be-

*) Für die Zukunft der evang. Kirche, S. 41 f.

**) Herr Dr. Kliefoth, da ihm andere Gründe nicht zu Gebote zu stehen schienen, wies auf die Vorgänge in Baden und in der Pfalz hin, als solche, welche die Augen darüber öffnen, mit welchen Dingen wir spielen, wenn wir mit ganz oder halb collegialistischen Verfassungs- und Regierungsformen spielen. In der Pfalz sind die Gemeinden unzufrieden, weil ihnen nicht der billige Repräsentationsantheil in den Synoden gegönnt ist. In Baden herrscht die größte Zufriedenheit mit der neuen Kirchenverfassung. Wie es in Mecklenburg in der Kirche aussieht, wissen wir; es ist namentlich auch Allg. Kirchl. Zeitschrift, 1862, S. 181 ff., zu lesen.

kannt geworden. Von den Kirchenregierungen ist gegenwärtig um so weniger eine energische Initiative in der kirchlichen Verfassungsangelegenheit zu erwarten, als sie beinahe durchgängig noch unter der Vormundschaft von Staatsregierungen stehen, welche die Interessen confessionell gemischter Bevölkerungen zu vertreten haben, denen mithin eine Erstarkung des protestantisch kirchlichen Bewußtseins und die Bildung einer deutsch-protestantischen Nationalkirche kaum erwünscht sein kann, die jedenfalls kein amtliches Interesse daran nehmen zu können glauben. Die sogenannt „konservativen" Regierungen pflegen überdies in der katholischen Hierarchie die Stützen des Thrones zu erblicken; mit den katholischen Kirchenfürsten und Würdenträgern sucht man daher, trotz täglich von dort zu gewärtigender Demüthigungen *), sich auf einen möglichst freundnachbarlichen Fuß zu stellen. Der Protestantismus, der Vorkämpfer der Gewissensfreiheit und freien Forschung, ist immer etwas verdächtig, und sein Anspruch, eine Volkskirche zu gründen, ist kaum geeignet, in den Regionen konservirender Regierungsweisheit ihm neue Freunde zu gewinnen.

Aber ein deutscher Staat hat seit länger als einem Jahrhundert das schöne Vorrecht erworben, dem deutschen Protestantismus die Fahne des Fortschrittes voranzutragen. Unwillkürlich richten sich unsere hoffenden Blicke nach Preußen. In Preußen werden, wie Hase treffend sagt, „zwar nicht nothwendig die Geschicke der protestantischen Kirche entschieden, doch liegt hier vorzugsweise die Macht, sie dermalen in Deutschland zu entscheiden" **). Schon seit 1813 waren in der evangelischen Kirche dieses Landes Vorbereitungen zur Herstellung eines verfassungsmäßigen Zustandes getroffen worden. Diese Bestrebungen scheiterten theils an den klerokratischen Anschauungen der Geistlichkeit, theils an der Abneigung des Königs gegen die Einführung repräsentativer Gemeindeorgane. Friedrich Wilhelm IV. nahm durch Ministerial-Erlaß vom 10. Juli 1843 jene Bestrebungen wieder auf unter der

*) Möchten doch in dieser Beziehung unsere Staatsmänner die treffliche Schrift: „der Bischofskampf am Rhein, zu seiner politischen und nationalen Würdigung, 1854," beherzigen.

**) Die evangelisch-protestantische Kirche, S. 214.

wohlerwogenen Anerkennung, „daß eine gründliche Abhülfe der der Kirche beiwohnenden Mängel von den Gemeinden ausgehen müsse." Die außerordentlich einberufene Generalsynode von 1846 entwarf auch wirklich eine Kirchenverfassung nach dem Vorbilde der rheinisch-westphälischen; aber Friedrich Wilhelm IV. theilte die Abneigung seines Vaters gegen repräsentative Ordnungen *). Erst unter den Stürmen des Jahres 1848 erscholl das Königliche Wort, „daß die evangelische Kirche des Landes nicht ihre Verfassung durch eine Maßregel des bestehenden Regiments empfangen, sondern sich aus sich selbst erbauen müsse, der Zeitpunkt für die Lösung dieser Aufgabe sei gegenwärtig eingetreten" **). Die Einberufung einer constituirenden Landessynode war so viel als beschlossen. Eine Wahlordnung war von Professor Dr. Richter bereits entworfen; zu Gutachten darüber wurden Sachverständige amtlich aufgefordert; der ausgezeichnetste Kirchenrechtslehrer Deutschlands hatte sich damals im Wesentlichen, abgesehen von der gänzlich beseitigten landesherrlichen Episcopalgewalt, auf dieselben Grundlagen gestellt, auf welchen die neue badische Kirchenverfassung ruht; wahlberechtigt sollte jedes selbstständige und unbescholtene Mitglied der evangelischen Kirche sein. Auch Dr. Nitzsch hatte dieser Bestimmung, welche den Urhebern der neuen badischen Kirchenverfassung so viel Verunglimpfung eingetragen hat, ohne Bedenken zugestimmt; Dr. Richter hatte sie mit dem Bemerken vertheidigt, daß alle äußeren Bedingungen unsicher seien und auf das wieder erwachte kirchliche Leben doch einiges Vertrauen gesetzt werden müsse ***).

---

*) Dove, Zeitschrift für Kirchenrecht, II. Jahrg., Heft 2., S. 157 ff.

**) Die Erklärung ist freilich nur Entwurf geblieben bei Veranlassung des unter dem Vorsitze des Grafen Schwerin berathenen Wahlgesetzes zur Presbyterial- und Synodalverfassung. Ueber die frühere Gestaltung des Synodalwesens in Preußen ist zu vergl. die lehrreiche Abhandlung von Dove, über die Synoden in Preußen, Zeitschrift für Kirchenrecht, II. Jahrgang, 2. Heft, S. 131 ff. Die Bestrebungen für einen verfassungsmäßigen Wiederaufbau der Kirche, nach der territorialistischen Verwüstung, zeigen sich seit 1808, in welchem Jahre Schleiermacher dem König Friedrich Wilhelm III. seinen Verfassungsentwurf überreichte. (Dove's Zeitschrift, I. Jahrgang, S. 328.)

***) Vortrag über die Berufung einer evangelischen Landessynode, Berlin 1848.

Aber der Rückschlag ließ nicht lange auf sich warten; die Entwürfe blieben unausgeführt. Dr. Stahl und Dr. Hengstenberg erfochten über die Männer der theologischen Vermittlung einen glänzenden Sieg. Schon im April 1848 hatte Hengstenberg den Entwurf des Wahlgesetzes mit ähnlichen Stichwörtern, wie sie jetzt von der „N. Ev. Kirchenztg." gegen die badische Kirchenverfassung gebraucht werden, denuncirt*). Im Juli desselben Jahres wurde der Standpunkt des Entwurfs, „wie ihn Dr. Richter angiebt", von der Ev. Kirchenzeitung als ein völlig unhaltbarer mit wegwerfender Verachtung besprochen**). Im Januar 1849***) durfte Hengstenberg bereits erklären, daß, „nachdem der erste Schrecken überstanden", Alles nur darauf ankomme, wieder „Muth zu fassen", nicht die Segel zu streichen, und unter keiner Bedingung dem Feinde mit Concessionen entgegenzukommen†). Er hatte den Weg einer verfassungsmäßigen Synode, welchen der Kultusminister Graf Schwerin an der Hand der bewährtesten und erleuchtetsten Theologen und Kirchenrechtslehrer hatte einschlagen wollen††), als den Weg der „Revolution, der Zertrümmerung und Gewaltthat" gebrandmarkt†††), und die Frechheit gehabt, den Grafen Schwerin als den ergebensten Priester des Moloch zu bezeichnen. Die Absicht, eine Kirchenverfassung für die evangelische Landeskirche Preußens herzu-

*) Evang. Kirchenzeitung, 1848, S. 327: „Die Prinzipien des neuen Werkes sind zum Voraus festgesetzt: 1. Die Selbstregierung von Unten auf, wodurch das Oberste zu unterst gekehrt und der Willkür Thor und Thür geöffnet wird; 2. eine „constituirende" Macht aus der Menge über die gesammte Kirche . . .; 3. eine Grundlage, auf welcher der alte Glaube der Christen und der entschiedenste und offenste Unglaube neuester Zeit nicht allein neben einander Platz finden, sondern auch zur Eintracht und Einheit in Frieden sich die Hände reichen."

**) Evang. Kirchen-Zeitung, 1848, S. 581.

***) Unter dem 15. Januar 1849 hatte der Minister von Ladenberg sämmtliche Konsistorien, die theol. Facultäten und einige Kirchenrechtslehrer zur Begutachtung der kirchlichen Verfassungsfrage aufgefordert.

†) Evang. Kirchen-Zeitung, 1849, S. 65.

††) Die Commission war gebildet aus: Ministerialdirector von Ladenberg, den Bischöfen Neander und Roß, dem Oberconsistorialrath Ribbeck, Prof. Dr. Nitzsch, Prof. Richter, den Predigern Sydow und Jonas. Das waren also die „Verwüster und Zertrümmerer."

†††) Evang. Kirchen-Zeitung, 1849, S. 25 f.

stellen, hatte er als „Kirchenfabrikation“ verspottet*), und der Spott scheint an hoher Stelle ein empfängliches Ohr gefunden zu haben. Die meisten der durch eine freie Verfassung in ihrer Machtstellung bedrohten Konsistorien boten, auf den steigenden Einfluß Stahl's und Hengstenberg's gestützt, in ihren, von dem Minister von Ladenberg erforderten, Gutachten Alles auf, um eine sofortige Erledigung der Verfassungsangelegenheit zu hintertreiben, wenn auch keines, mit Einschluß desjenigen von Dr. Stahl, wagte, das Bedürfniß eines selbstständigen Ausbaues der evangelischen Landeskirche in Frage zu stellen.**) Noch versuchten damals Männer, wie der jetzt in Rostock zur strengen lutherischen Richtung übergegangene Professor Mejer ihre letzten Anstrengungen für die Einberufung einer Generalsynode auf freisinnigen Grundlagen; namentlich rieth Mejer entschieden davon ab, das active und das passive Wahlrecht durch Aufstellung kirchlicher Qualification zu beschränken.

Im Allgemeinen jedoch waren die eingelaufenen Gutachten so ausgefallen, wie Stahl und Hengstenberg sie nur wünschen konnten. Art. 15 der Landesverfassung von 1850 enthielt zwar die wichtige Bestimmung: „die evangelische Kirche ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbstständig.“ Wie die Regierung diese Selbstständigkeit verstand, sollte sich jedoch bald zeigen. Die bisherige evangelische Abtheilung im Ministerium der geistlichen Angelegenheiten, die in einem gemeinschaftlich mit dem Minister der geistlichen Angelegenheiten erstatteten Immediatbericht die Bildung eines synodalen Organs für die Repräsentation der Kirche nach Außen und nach Innen noch für eine schlechthinige Bedingung der kirchlichen Selbstständigkeit erklärt hatte***), wurde durch Allerhöchsten Erlaß vom 29. Juni 1850 plötzlich als Evangelischer Ober-Kirchenrath selbstständig erklärt. Sofort gewann es den Anschein, als ob die Regierung damit Art. 15 der Verfassung erfüllt zu haben glaubte! Die gleich-

*) A. a. O., S. 36.

**) Amtliche Gutachten, die Verfassung der Ev. Kirche in Preußen betr. Im Auftrage zum Druck befördert durch Dr. L. Richter, 1849.

***) Dove, a. a. O., S. 174 f.

zeitige Veröffentlichung von Grundzügen einer Gemeinde-Ordnung für die östlichen Provinzen konnte jedenfalls nicht als ein Schritt auf dem Wege zur Selbstständigkeit der evangelischen Kirche betrachtet werden. Nicht nur erschien die Kirche gerade in diesem Schritte erst recht als unselbstständig, weil ihr die Gemeindeordnung einfach octroyirt war, sondern die Bestimmung von §. 7 derselben, daß der Wahlvorschlag zur Bildung von Kirchenältesten durch den Pfarrer, den Patron und die Kirchenvorsteher unter Oberleitung des Superintendenten zu geschehen habe, war ein unmißverständliches Vorzeichen der Bevormundung, unter welche die kirchliche Thätigkeit der Gemeinde von vorn herein gestellt werden sollte.

Und was ist denn seit jener Zeit zur Verwirklichung der Selbstständigkeit der evang. Kirche in Preußen nach Maßgabe von Art. 15 der Landesverfassung geschehen? Die von den Predigern Jonas, Sydow, Eltester, Krause, Lisko und Müller an den Oberkirchenrath und die zweite Kammer gerichtete Bitte um Einberufung der 1848 verheißenen verfassunggebenden Synode*) wurde von jener Behörde einfach abgewiesen, von der zweiten Kammer wurde, „in Erwägung, daß die Ausführung des Art. 15 nicht zur Competenz der Kammer gehöre," zur Tagesordnung über sie geschritten. Der Staatsminister v. Raumer soll damals in der Kammer gesagt haben: „Der Art. 15 der Verfassung braucht gar nicht ausgeführt zu werden"**). Nach anderer Angabe hätte er gesagt: die evang. Kirche habe ihre Verfassung schon, und für diesen Fall brauche sie ja keine neue. Die rheinischen Synoden wurden mit ihrem rechtlich und geschichtlich gleich wohl begründeten Begehren um vorläufige Anerkennung und Ausführung der Selbstständigkeit der rheinischen Kirche einfach abschläglich beschieden***). Was Hengstenberg im Jahre 1850 als kühnsten Wunsch ausgesprochen, die Repräsentation von Oben, oder daß die ganze Kirche „Königlich organisirt" werde, das war jetzt erreicht†).

*) Die Selbstständigkeit der evang. Landeskirche in Preußen und ihre Vollziehung durch das Kultusministerium, Berlin, 1851.

**) S. Hase, die evang.-protest. Kirche, S. 242. Anm.

***) Man vergl. die treffliche Abhandlung in der Allg. Kirchl. Zeitschrift, 1862, Heft 4, S. 233 ff.

†) Ev. K.-Z., 1850, S. 755.

Die „Rotte Korah" — wie er die Freunde der verfassunggebenden Generalsynode nannte — war jetzt anscheinend vom Erdboden verschlungen, und er konnte von einem „erfrischenden Mairegen" und von „lauter leibhaftigen Gestalten von Fleisch und Bein", die in der Rede des Ministers vorgeführt worden seien, seinen Lesern sprechen*).

Ueber diesen Umschlag und was daran hängt, ist kein Wort zu verlieren; er trägt sein Gericht in sich selbst. Es wird einer Landeskirche volle Selbstständigkeit in der Ordnung und Verwaltung ihrer kirchlichen Angelegenheiten verfassungsgemäß feierlich verheißen und verbürgt. Der Herr Minister des Kultus, der die heilige Pflicht übernommen, diese Verfassungsbestimmung auszuführen, legt das so aus, daß eine vom König ohne alle Mitwirkung der Landeskirche bestellte Behörde, ohne alle und jegliche Controle von Seiten der Landeskirche, die Kirche zu ordnen, zu verwalten und zu regieren habe. Der König nicht mehr als Staatsoberhaupt — in diesem Falle hat, wie wir gesehen, die Theorie vom landesherrlichen Kirchenregimente Sinn und eine gewisse geschichtliche Berechtigung — sondern lediglich als vorzüglichstes „Mitglied der Kirche" (membrum praecipuum ecclesiae) soll die oberste Kirchengewalt in seiner Person tragen, und über die Kirche beschließen können, was ihm gut scheint, ohne daß dieser irgend ein selbstständiges, sie wirklich vertretendes, Organ vergönnt wäre, um ihre bescheidenen Bitten, oder ihre vielleicht vom Königlichen Willen abweichenden ehrerbietigen Wünsche und Ueberzeugungen auszusprechen. Solchen Zuständen gegenüber können wir nur mit Hase sagen: Es ist widersinnig, von einem landesherrlichen Kirchenregiment zu reden, das doch nicht landesherrlich sei**). Eine Kirchenregierung, wie sie gegenwärtig in der evang. Kirche Preußens besteht, von einer lediglich durch die Person, nicht mehr durch die Gewalt des Königs bestellten Kirchenbehörde, ohne Verantwortlichkeit gegenüber der Staatsregierung und ohne Verantwortlichkeit gegenüber der nicht einmal organisirten kirchlichen Landesgemeinde, ausgeübt — eine solche

*) Ev. K.-Z., 1851, S. 142.

**) A. a. O., S. 255.

Kirchenregierung erscheint uns weit weniger in Uebereinstimmung mit den Grundsätzen des Protestantismus, der Vernunft und des Kirchenrechts, als der frühere landesherrliche Territorialismus. Hier war es doch noch die gesammte landesherrliche Königliche Gewalt, welche die kirchliche Landesgemeinde in ihren Interessen vertrat und auf weitsichtiger Höhe des Standpunktes zu schützen versprach. Dort sind es wenige Fachmänner, Theologen und Juristen, welche, gedeckt durch die persönliche Autorität des Königs, die Kirche regieren ohne alle und jede kirchenverfassungsmäßige Beschränkung. Unter solchen Umständen wird der Spott Döllingers begreiflich: „Bis jetzt haben noch nirgends die Gläubigen Neigung gezeigt, mit dem Prinzip der kirchlichen Selbstständigkeit Ernst zu machen"*), aber noch begreiflicher der Ernst Hase's: „Der 15. Artikel der preußischen Verfassungsurkunde ist nicht vollzogen, nach wie vor steht die evang. Landeskirche fast rechtlos in der Gewalt des Staates; aber in der Einbildung, daß die Kirche dem Staate freigegeben sei, liegt nicht nur eine Täuschung, sondern auch eine schwere Gefahr für dieselbe"**).

Ein solcher Zustand kann dem Gewissen einer Landeskirche keine Ruhe lassen. König Friedrich Wilhelm IV. hatte den ernsten Willen, von ihm auf kirchenverfassungsmäßige Bahnen hinüberzuleiten. Auf der am 2. Nov. 1856 zu Berlin eröffneten evang. Kirchen-Conferenz war die „brennende" Frage in Betreff der Berufung einer allgemeinen Landessynode zum Gegenstande einer eingehenderen Berathung gemacht worden. Zwar hatte Dr. Hengstenberg bereits in einem vorgängigen Gutachten so viel als siegesgewiß ausgerufen: „Dies sind meine Bedenken gegen die Berufung einer Synode. Ich überlasse mich der Hoffnung, daß sie an entscheidender Stelle Billigung finden werden"***). Allein dieses angeblichen Rückhaltes, dessen die verfassungsfeindliche Richtung sich rühmte, ungeachtet fehlte es auf der Conferenz an unerschrockenen und beredten Befürwortern

---

*) Kirche und Kirchen, S. 417.

**) A. a. O., S. 256.

***) Aktenstücke aus der Verwaltung des evangelischen Oberkirchenraths, Bd. III., Lief. 2, S. 29.

einer beförderlichen Einberufung der verheißenen Landessynode nicht. Der wackere Superintendent Schultz bemerkte: „in der beschworenen Verfassung stehe ein Satz von der Selbstständigkeit der evang. Kirche; dazu bedürfe es presbyterialer und synodaler Einrichtungen, da das Kirchenregiment nicht die Kirche sei“ *). Professor Dr. Jacobson erklärte: das Werk der Reformation sei zeitig stecken geblieben... Wir müßten dasselbe jetzt weiter führen und eine geeignete Verfassung für die reformatorische Kirche mit bauen helfen. Aber Dr. Hengstenberg, immerfort im Tone des Ueberwinders mehr orakelnd als seine Ansicht begründend, meinte: aus Synoden komme kein Leben, die Kirche fahre dabei aus einander; daher solle man die Dinge gehen lassen, Gott nicht versuchen. Er erbat sich noch zehn Jahre Wartezeit, die Jetztzeit habe keinen Beruf zur Gesetzgebung**). Selbst Dr. Sander widersprach damals dem Freunde Hengstenberg. „Synoden seien in der Regel in unruhiger Zeit gehalten und hätten doch große Resultate gehabt. Auf allen anderen Gebieten komme man zusammen; nur auf dem Gebiete der Kirche sollte das unmöglich sein?“ General-Superintendent Hoffmann führte die Entscheidung auf die Alternative zurück, ob die Landessynode sofort, oder erst nach fünf oder sechs Jahren zu berufen sein würde?***) Mit 35 gegen 2 Stimmen (4 Stimmen enthielten sich der Abstimmung) siegte der Hoffmann'sche Antrag, daß die sofortige Einberufung einer Landessynode durch die Umstände nicht geboten sei.

Die fünf bis sechs Verheißungsjahre Dr. Hoffmanns sind verflossen. Bald hat Jakob um die ersehnte Rahel zweimal sieben Jahre gedient; manche besorgen, wenn es nur auf Laban ankäme, so dürften auch die zehn Verheißungsjahre Hengstenbergs die preußische evangelische Generalsynode noch nicht bringen. Wiederholt sind in dem Hause der Abgeordneten Anträge auf endliche Ausführung von Art. 15. der Landesverfassung gestellt worden. In der vorigen Sitzungsperiode ist über den Antrag, wie früher unter dem Ministerium Raumer, zur

*) Verhandlungen der kirchlichen Conferenz, S. 564.

**) Verhandlungen, S. 593.

***) Ebendaselbst, S. 591.

Tagesordnung geschritten worden. Die Auflösung des letzten Abgeordnetenhauses hat eine Berathung des Antrages von Lic. Krause, welcher lebhafte Unterstützung unter den Mitgliedern der liberalen Fraktionen gefunden, verhindert. Daß das Haus der Abgeordneten nicht nur das Recht, sondern die Pflicht hat, über diesen Antrag zu verhandeln, darüber hegen wir, troß des übereilten Protestes von Seiten des Moderamens der rheinischen Provinzialsynode*), nicht den geringsten Zweifel. Eine „Einmischung weltlicher Behörde", wie jener Protest voraussetzt, in die kirchlichen Angelegenheiten, ist damit weder beabsichtigt noch angezeigt. Es handelte sich lediglich um Ausführung eines Artikels der Landesverfassung in dem Krause'schen Antrage. Das Haus der Abgeordneten hat über die Ausführung der Verfassung durch die Staatsregierung zu wachen, und nachdem es eingewilligt, die herkömmliche Verbindung zwischen Staat und Kirche zu lösen und der evangelischen Kirche die Vortheile zu entziehen, welche jene Verbindung ihr gebracht, so hat es auch die Obliegenheit, dazu mitzuwirken, daß ihr die verfassungsgemäß verheißene selbstständige Stellung wirklich eingeräumt werde, daß die gegenwärtige kirchliche Ohnmacht und Verwirrung nicht noch länger den Spott der Feinde dieser Kirche herausfordere und das Herz ihrer Freunde mit Kummer erfülle. Allerdings hat das Abgeordnetenhaus nur seine Willensmeinung und namentlich seine Auffassung in Betreff des Art. 15. der Landesverfassung der Staatsregierung kundzugeben; es darf aber fordern, daß die Ausführung des Artikels nicht länger verschoben und daß der Kirche Gelegenheit gegeben werde, sie durch geeignete Organe zu vollziehen. Daß es ihm nicht einfallen wird, jene Ausführung selbst an die Hand zu nehmen, ist einleuchtend**).

---

*) Vergl. Bergische Zeitung, 1862, Nro. 70.

**) Ein Korrespondent in ders. Nummer der Bergischen Zeitung sagt treffend: „Der Beschluß, wie er vom Landtag erhofft wurde, greift nicht im mindesten in die innern Angelegenheiten der Kirche ein, sondern giebt derselben nur Aussicht und die Möglichkeit, sich selbst damit verfassen zu können, wozu man ihr bis jetzt von Staatswegen den Weg noch verlegt hat."

Fünfunddreißigstes Kapitel.

Die nächste kirchliche Aufgabe des deutschen protestantischen Volkes.

Wir bewundern jene Zuversicht, die nach vierzehnjähriger Täuschung gerechter Erwartungen mit dem rheinischen Moderamen fortfährt „vertrauend ruhig und sicher zu erwarten," und sind überzeugt, daß dieser „ruhigen Sicherheit" sich Niemand mehr getrösten wird, als wer mit dem verstorbenen Kultusminister Raumer die Ausführung von Art. 15. „gar nicht für nöthig" hält.

Darüber, was von den gegenwärtigen Staats- und Kirchenbehörden in Preußen hinsichtlich der Erledigung der kirchlichen Verfassungsfrage zu befürchten oder zu hoffen ist, wagen wir bei der Unsicherheit der allgemeinen Lage in diesem Augenblick kein Urtheil. Entschiedene Hoffnung beseelt uns nur bei dem Gedanken an das evangelische deutsche Volk. Muß doch endlich auch einmal in Deutschland der Tag anbrechen, an welchem man die Erfüllung aller Wünsche nicht mehr lediglich von den Regierungen erwartet. Hat doch die Freiheit und Selbstständigkeit auch der Kirche nur dann sittlichen Werth, wenn sie nicht bloß als ein müheloses Gnadengeschenk von oben gewährt, wenn sie vielmehr ein durch eigene Anstrengung erworbenes, mit dem Schweiß der Edelsten geweihtes, Gut ist. Können doch auch die Kirchenbehörden, so lange in den kirchlichen Bevölkerungen sich kein ernstes Bedürfniß nach kirchlicher Selbstverwaltung regt, mit einem gewissen Schein von Recht auf diese Theilnahmlosigkeit hinweisen, um damit ihre eigene Unthätigkeit zu decken.

Die Gemeinden müssen sich regen; sie müssen ihr altes gutes Recht, das ihnen durch die Prinzipien der Reformation zugesichert ist, mit Ernst und Nachdruck zurückverlangen; sie müssen durch ihre feste, würdige und gemessene Haltung zeigen, daß die Sache, für die sie einstehen, ihnen eine heilige ist, und daß ernste religiöse und sittliche Beweggründe, nicht, wie die Gegner lästern, Indiffe-

rentismus und Frivolität, ihrem Begehren um kirchliche Freiheit und Selbstständigkeit zu Grunde liegen.

Man hat in neuerer Zeit die Anstrengungen, welche im Schooße der Gemeinden gemacht wurden, um zu verfassungsgemäßer kirchlicher Selbstständigkeit zu gelangen, methodisch in Verruf zu bringen und die besseren Elemente durch Verdächtigung davon zurückzuschrecken gesucht. Das ist „Agitation": so lautet das Stichwort, womit man ängstlichen Seelen bange zu machen sucht. Auf christliche Männer sind solche Einschüchterungsmittel freilich schlecht berechnet. Die Doktoren Dorner und Hengstenberg gelten doch schwerlich als „Agitatoren." Hören wir, auf welchem Wege, nach der Ueberzeugung dieser, für die als gut erkannte Sache in der Kirche gearbeitet werden soll. Dr. Dorner ist überzeugt, daß die Reform der evangelischen Kirche vor Allem durch Kundgebungen der evangelischen Völker angebahnt werden muß. Wenn er vor dem gefahrvollen Weg der Selbsthülfe warnt, so vergißt er doch nicht, die Bemerkung hinzuzufügen: „Wenn es so stünde, daß ein geordneterer Weg schlechthin verschlossen wäre, dann würde der Nothstand auch die Selbsthülfe rechtfertigen"*). Um so mehr findet er es tadelnswerth, daß die evangelischen Völker es unterlassen haben, den Fürsten auf ihr erstes, edles Wort diejenige Antwort zu geben, auf welche sie für ein weiteres Vorschreiten in der Reform der Kirche aus sich selbst sich müßten stützen können. Er ruft den Völkern zu, an ihnen sei jetzt die Reihe zu reden, ihr Stillschweigen zu brechen**). Er fordert zu freien Berathungen in kleineren und weiter sich ausdehnenden Kreisen auf, damit sich eine Verständigung in weiteren und weiteren Kreisen anbahne, und so sich zunächst ideell und von innen heraus ein fester evangelischer Gemeinwille hinreichend deutlich herausstelle.

Noch weit entschiedener hat sich Dr. Hengstenberg, dieser bekannte Repräsentant der kirchlichen Stätigkeit und des confessionellen Stillstandes, ausgesprochen. „Die gegründeten Bedenken", ruft er aus, „welche früher grade die treueren Glieder der Kirche gegen jede Art

---

*) Ueber Reform der evang. Landeskirche, S. 65.

**) A. a. O., S. 67 f.

von Agitation, gegen Betheiligung an den Aeußerungen des öffentlichen Lebens haben mochten, fallen jetzt weg, und bloße individuelle Abneigung kann keinen von der Pflicht entbinden, ein Recht zu handhaben. Agitation sowohl durch die Presse als namentlich durch Association sind jetzt die einzigen Bürgschaften der Existenz, des Gedeihens." Zur freien Vereinigung und zur Vorbereitung einer entsprechenden That, „wobei Taubeneinfalt und Schlangenklugheit, Kühnheit und Besonnenheit, rastlose Thätigkeit und stille Geduld Hand in Hand gehen müssen" *) — werden alle Gleichgesinnten dringend von ihm aufgefordert. Der Kirchentag war die Frucht dieses Bemühens, das reife Kind einer zwischen pietistischer Taubeneinfalt und orthodoxer Schlangenklugheit abgeschlossenen Ehe, und diese Ehe ist nicht kinderlos geblieben.

Noch ist die kirchliche Frage in ihrer unermeßlichen Tragweite für alle Gebiete des öffentlichen Lebens von hervorragenden Staatsmännern und Führern der Nation viel zu wenig erkannt. Die Gegner einer freien kirchlichen Entwickelung wissen diesen Mangel trefflich auszubeuten. Möchten doch namentlich die Führer der liberalen Partei das Wort Dr. Hase's erwägen: „Ein politisches Parteiblatt unserer Tage trägt nicht vergeblich das Zeichen des Kreuzes an der Stirn. Man denkt nicht ohne Grund: ist der Geist eines Volks einmal hier gebeugt in seinem tiefsten Innern, nicht vor Gott, sondern vor Menschensatzungen, so beugt er überall" **). Möchte aber auch insbesondere der Theil der protestantischen Geistlichkeit, welchem die Erhaltung der Wahrheit und Freiheit des Evangeliums am Herzen liegt, der seine Kniee noch nicht gebeugt hat vor dem Baal der Menschenfurcht und Leisetreterei, der entschlossen ist, die Gemeinde in den Tagen der Noth nicht im Stich zu lassen, sich jetzt ernstlicher als je an seine Pflicht erinnern, und für die Regelung der kirchlichen Verfassungsverhältnisse im Geist und nach den Grundsätzen des Protestantismus seine Stimme kräftig und männlich erheben. Man hat sogar kirchenregimentlich schon die Geistlichen vor der Theilnahme an den Verhandlungen über die kirchliche Verfassungsfrage gewarnt, eine Warnung, welche

---

*) Evang. Kirchen-Zeitung, 1848, S. 324 ff.

**) Die Entwickelung des Protestantismus, eine akademische Rede, S. 24.

doch wohl die moralische Wirkung eines Verbotes bezweckt. Der Gehorsam ist eine heilige Pflicht innerhalb der gesetzlichen Grenzen. Allein den Geistlichen verbieten bei freien Conferenzen, die keinen staatswidrigen Zweck haben, in denen ernstgesinnte unbescholtene Männer zusammentreten, um über die heiligsten Angelegenheiten des Volkes zu verhandeln, sich überhaupt nur zu betheiligen, das heißt sie eines verfassungsmäßig verbürgten christlich geheiligten Rechtes berauben, und hierzu hat keine Kirchenbehörde die Befugniß. Vergißt ein Geistlicher seiner Würde oder seiner Pflicht auf einer solchen Versammlung, dann möge zweckdienliche amtliche Rüge folgen. Präventivmaßregeln sind in solchen Fällen eine um so bedenklichere Beeinträchtigung der freien und selbstständigen Stellung des geistlichen Standes, als derselbe es ohnedies nicht wohl ertragen kann, wenn er in den Augen der Gemeinden noch abhängiger, noch dienstuntergebener erscheinen muß, als dies bereits der Fall ist. Niemand ist außerdem geeigneter, die kirchliche Bewegung vor Ausschreitungen zu bewahren, als allgemein geachtete, von dem Ernst der Sache durchdrungene, mit der erforderlichen Fach- und Sachkenntniß ausgerüstete Geistliche. Dieselben durch Verbot oder Abmahnung von der kirchlichen Bewegung fern halten, heißt die letztere fast unvermeidlich auf falsche Bahnen treiben.

Vor Allem freilich muß die Erneuerung der Kirche, deren Ziel die Herstellung eines gesunden Verfassungslebens auf Grundlage der Gemeinde sein soll, von den Mitgliedern der Gemeinde selbst ernstlich gewollt, sorgfältig vorbereitet, kräftig ins Werk gesetzt werden. In möglichst umfassenden Kreisen sollen sich diese über die Grundzüge der kirchlichen Verfassung verständigen und mit Beseitigung kleiner Meinungsverschiedenheiten für das, worin sie einig geworden sind, wie ein Mann fest und freudig einstehen. Ein sicherer Erfolg ist namentlich dadurch bedingt, daß zunächst in den bedeutenderen Städten jeder Landeskirche, in welcher das Verfassungsbedürfniß sich regt, sich kirchliche Lokalvereine bilden, welche von Zeit zu Zeit auf allgemeinen Conferenzen zusammentreten, um sich in gemeinsamer Erkenntniß zu stärken und zu gemeinsamer Thätigkeit anzuspornen. Aus den deutschen Städten ist die Reformation hervorgegangen; dort blüht heute noch der kräftige, wohlhäbige, unabhängige, praktisch und sittlich tüch-

tige Mittelstand; dort schlagen für das unverfälschte Glaubenserbe der Väter die Herzen noch am wärmsten; dort ist die Religion noch nicht politisches Gewerbe oder sentimentales Wortgepränge geworden. Von den rührigen Arbeitsstätten und friedlichen Heerden der Bürger aus wird der protestantischen Volkskirche zuerst eine Heimath im deutschen Vaterlande bereitet werden.

Daß lediglich in landeskirchlicher Vereinzelung sich kirchliche Vereine zur Anbahnung gesunder kirchlicher Verfassungszustände bilden, das ist allerdings für die Zukunft nicht genügend. Diese Einzel-Vereine bedürfen eines gemeinsamen Mittelpunktes, einer aus Mitgliedern aller deutschen Landeskirchen zusammengesetzten centralen Kirchenconferenz, welche zugleich die Einigung der deutschen Protestanten, wenn auch vorläufig nur symbolisch, darstellt. Daß der sog. deutsche Kirchentag nicht im Stande war, das Bedürfniß nach Einigung in den deutschen Protestanten zu befriedigen, ist für keinen Unbefangenen mehr ein Geheimniß. Seine Richtung nahm mit jedem Jahre exclusivere Farbe und Ton an; wer von Herzen unirt gesinnt war, der traf in den maßgebenden Kreisen bald auf Blicke, welche mit beredtem Schweigen fragten: „Freund, wie bist du hereingekommen und hast doch kein hochzeitliches Kleid an?" Die Kirchentagstheologie war zuletzt ein unhaltbarer Compromiß zwischen den Anhängern des lutherisch strengen Confessionalismus und den Bekennern eines theosophisch unklaren Pietismus. Das deutsche protestantische Volk erkannte deßhalb in dieser Versammlung nicht sein eigenes Fleisch und Blut. Sie fürchtete sich auch zusehends immer mehr vor ihren eigenen Thaten. Der Vorsitzende sah sich genöthigt, bei den wichtigsten Entscheidungen, wie z. B. in Frankfurt a. M. 1854 bei der Ehescheidungsfrage, die Abstimmung ohne vorgängige Berathung vornehmen zu lassen, damit der Streit sich nicht entzünde, der wenige Jahre später in Stuttgart (1857) aufloderte. Später befaßte man sich, anstatt mit brennenden Fragen, mit mancherlei Streiflichtern und Querzügen, nur um Erörterungen aus dem Wege zu gehen, welche die innere Spaltung auch nach außen aufgedeckt hätten.

Eine deutsche Kirchenconferenz, aus der Mitte der deutschen protestantischen Gemeinden hervorgegangen, auch von tüchtigen Theologen und Geistlichen beschickt, kann freilich die deutsche Nationalsynode nicht

ersetzen; sie hat sich auch zu hüten, in den Fehler des Kirchentags zu verfallen, und sich für die Vertretung der deutschen Kirche zu halten; sie darf sich keiner theologischen oder kirchlichen Richtung verschließen, welche auf dem prinzipiellen Boden der deutschen Reformation steht; evangelische Wahrheit in brüderlicher Liebe und evangelische Freiheit in maßvoller Besonnenheit muß ihre Losung sein.

In Kurzem wird es sich dann zeigen, ob dem deutschen evangelischen Volke so viel Kraft und Ausdauer innewohnt, um, auch unter uugünstigen Umständen und gegenüber schwer zu besiegenden Schwierigkeiten, sich sein altes gutes protestantisches Recht auf kirchliche Freiheit und Selbstständigkeit zu erringen. Denn gekämpft und gerungen muß werden um den reellen Besitz eines schon ideell so theuer erkauften Gutes, das des Schweißes der Edeln werth. Nicht den Unglauben fürchten wir, am wenigsten den nackten und gemeinen, auch nicht den Ueberglauben, am wenigsten den dumpfen und stumpfen, aber die vornehme Gleichgültigkeit, die, wenn es sich um kirchliche Dinge handelt, der Meinung ist, daß es sich um große Kleinigkeiten handle. Der Unglaube ist noch niemals volksthümlich geworden, in den deutschen evangelischen Gemeinden hat es damit die geringste Gefahr. Der Ueberglaube hält sich schon der Natur der Sache nach nur in aparten Kreisen und unter Bedingungen aristokratischer Art. Aber die Gleichgültigkeit gegen kirchliche Dinge hat sich, in Folge des Zusammentreffens einer Reihe von ungünstigen Umständen, hie und da ins Volksleben wie ein ätzendes Gift eingefressen, und dieses Gift muß durch eine kräftige Naturhülfe nunmehr herausgeeitert werden.

Wir haben einstweilen nicht gewagt, bestimmte Hoffnungen auf die deutschen Kirchenregierungen zu setzen. Aber dann, wenn das evangelische Volk ihnen verlangend entgegenkommt; wenn es seinen auf die Dauer unabweislichen kirchlichen Bedürfnissen und Wünschen mit einer Posaune, die einen deutlichen Ton giebt, Ausdruck verschafft; wenn sein tiefer Ernst und sein geweihter Sinn in seinen Kundgebungen sich unwidersprechlich bewährt: dann werden auch die Kirchenregierungen sich nicht mehr länger stumm und kalt ablehnend gegen das kirchliche Verfassungsbedürfniß verhalten können. Oder wenn die Behörden es könnten, so werden doch Diejenigen es nicht über sich vermögen,

in deren hohe Hand die Kirchengewalt als ein heiliges Gut und Pfand von den Reformatoren, „einstweilen, so lange der Nothstand der Kirche dauert", niedergelegt worden ist, damit sie es zur rechten Zeit unverkümmert in die rechten Hände wieder zurückgeben. An Sie werden die Völker vertrauend sich wenden. Die deutschen Fürsten, die erlauchten Schirmherren der evangelisch-protestantischen Kirche, werden die Bitte ihrer evangelischen Völker erhören, und ihren Landeskirchen nicht auf die Dauer eine Ordnung verweigern, die nicht nur den Prinzipien der Reformation allein wahrhaft angemessen, sondern, nach dem Zerfalle des Staatskirchenthums, auch die allein zulässige, die rechtlich und sittlich allein wohl zu begründende ist*). Der Großherzog von Oldenburg hat schon vor mehr als zehn Jahren unter den ungünstigsten Verhältnissen seinem protestantischen Volke eine solche Ordnung gewährt und sich dadurch dessen bleibenden Dank verdient. Der Großherzog von Baden hat mit seltener Weisheit und Hochsinnigkeit den Kirchenstreit in seinem Lande durch die Gewährung einer auf dem Gemeindeprinzipe ruhenden Kirchenverfassung beendigt und eine glückverheißende Zukunft des kirchlichen Lebens hierdurch angebahnt. Andere deutsche Fürsten sind schon jetzt im Begriffe, dem rühmlichen Beispiele zu folgen. Wenn nur, um mit Dr. Dorner zu reden, die Völker zu reden nicht unterlassen. Die kirchliche Bewegung in Deutschland ist glücklicherweise diesmal frei von maßlosem stürmischem Drängen; es ist der Kern der Nation, der sich bei ihr betheiligt; sie wälzt sich nicht daher wie ein brausender Strom, sie gleicht weit eher einem klaren, aber tief bewegten Meer. Diese gemessene Haltung müssen ihr ihre Leiter bewahren wenn sie nicht im Sande verrinnen soll. Nicht im Sturmwind, nicht im Erdbeben, nicht in sengenden Flammen, — im sanften Sausen kommt noch immer der Herr; die Geschicke seines Reiches vollziehen sich am reinsten und gedeihlichsten unter stiller aber nachhaltiger Arbeit. Darum Muth und Vertrauen,

*) Mit Recht wird in der „Allgemeinen kirchlichen Zeitschrift," 1862, Heft 5, S. 300 darauf aufmerksam gemacht, daß, wenn die Kirchenbehörden für die Herstellung der Gemeindekirche sich nicht verwenden wollen, nichts übrig bleibe, als die Gerechtigkeit der Fürsten anzurufen, damit den Landeskirchen ihr gutes, zum Theil wie in Preußen, sogar verbrieftes und beschworenes Recht zu Theil werde.

aber auch Geduld und Opfertreue, Ihr wackeren deutschen Männer, die ihr, treu den Grundsätzen der Reformation, die protestantische Kirche nicht dem Hader der Parteien preisgeben, nicht in den Conventikeln der Sekten verschrumpfen lassen, die ihr sie dem deutschen Volke erhalten wollt, dem Volke der Reformation, dessen weltgeschichtliche Bestimmung es ist, die reformatorischen Ideen unter den Völkern zu vertreten und nicht zu ruhen, bis das Panier der Glaubens- und Gewissensfreiheit unter allen Nationen eine sichere Stätte gefunden hat. Wieder einmal ist eine große weltgeschichtliche Krise im Anzuge; eine ernste Entscheidung naht. Ob sie auch diesmal wieder mit dem Blute der Völker besiegelt werden soll, wissen wir nicht; allein das wissen wir, daß auf dem Schlachtfelde nicht die entscheidendsten Schlachten geschlagen werden. Der Apostel sagt: der Herr ist der Geist. Wir können das tiefsinnige Wort auch umkehren und sagen: der Geist ist der Herr. Und nirgends arbeitet der Geist mächtiger, als wo er die tiefsten Probleme über Gott und Welt, über Wahrheit und Irrthum, über Heil und Schuld, über Diesseits und Jenseits zu lösen bemüht ist. Darum kehrt das deutsche Gemüth aus den Kämpfen des Tages immer wieder in das Heiligthum seines Gewissens und Gemüthes zurück, um sich dort zu sammeln, zu stärken, zu erfrischen in Glaube, Liebe und Hoffnung. Und daß christlicher Glaube und christliche Liebe neue Bildungsfermente in der Zukunft unseres Volkes werden mögen, das ist unsere Hoffnung. Darum suchen wir nach dem geeignetsten Gefäß für den ewigen Inhalt des Christenthums in unserm Vokslebeu. Darum sehnen wir uns nach einer Kirche der Gemeinde, in welcher viele Wohnungen, und doch für alle eine und dieselbe Stätte des Friedens sich erbaue. Darum hoffen wir, daß in dieser Kirche der theologische Wortstreit mehr und mehr erlöschen, und dafür ein edler Wettstreit in Werken des Glaubens und der Liebe sich entzünden wird. Möge dann mit der Erneuerung und Einigung der Kirche auch die Nation ihr lang ersehntes Erneuerungs- und Einigungsfest feiern.

Fram

Schenkel, Daniel,

Die kirchliche Frage und ihre protestantische Lösung, im Zusammenhange mit den nationalen Bestrebungen und mit besonderer Beziehung auf die neuesten Schriften I. I. I. von Döllinger's und Bischof von Ketteler's

Elberfeld 1862